

MAKNA QIWAMAH DALAM AL-QURAN

(Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung Untuk Memenuhi
Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Bidang Ilmu Ushuluddin
dan Studi Agama

Disusun Oleh : Ririn Hernawati

NPM : 1531030069

Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir



FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

UNIVERSTAS ISLAM NEGERI

RADEN INTAN LAMPUNG

2019 M / 1441 H

MAKNA QIWAMAH DALAM AL-QURAN

(Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl)

Pembimbing I : Dr. H. Abdul Malik Ghozali, Lc., M.A

Pembimbing II : Ahmad Muttaqin, M.Ag

Skripsi

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung Untuk
Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S.Ag) Dalam
Bidang Ilmu Ushuluddin dan Studi Agama

Oleh:

RIRIN HERNAWATI

NPM: 1531030069

Program Studi: Ilmu Al-Quran dan Tafsir

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

UNIVERSTAS ISLAM NEGERI

RADEN INTAN LAMPUNG

2019 M / 1441 H

ABSTRAK

MAKNA QIWAMAH DALAM AL-QURAN (PERSPEKTIF KHALED M. ABOU EL-FADL)

Oleh:

RIRIN HERNAWATI

Penelitian ini membidik fokus pada bagaimana memahami makna *Qiwamah* dalam Al-Quran melalui sebuah gagasan dari pembacaan hermeneutika *negociating process*. Hermeneutika negosiasi berorientasi pada otoritas hukum islam, dimana sebuah makna merupakan hasil dari interaksi yang dihimpun antara *author* (pengarang), *text* (teks), dan *reader* (pembaca). Hermeneutika negosiasi bertujuan untuk membatasi otoritarianisme pembaca agar tidak menghilangkan otoritas teks tersebut. Karenanya, upaya untuk menghindari sikap ke otoriter tersebut, seorang tokoh islam dari Kuwait, Khaled M. Abou El-Fadl membuat lima pra-syarat yang harus ditempuh oleh pembaca, diantaranya; kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas dan pengendalian diri.

Deskripsi dari penelitian ini berupa analisis suatu ayat (*content analysis*) dan termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*), yakni mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan penelitian. Penelitian ini memakai pandangan salah satu tokoh hermeneutika yakni Khaled Abou El-Fadl, yang digunakan untuk menganalisis pemikiran dan gagasan yang ia tawarkan.

Pada penghujung penelitian ini, peneliti menganalisa bahwa adanya sebuah pemahaman kontekstual didalam memahami makna *Qiwamah* yang pada umumnya, dikalangan mufassirin dalam memahami *Qiwamah* tersebut ialah secara tekstual, seperti yang diartikan sebagai pemimpin, penjaga, pelindung dan sebagainya. Khaled mengaplikasikan teori hermeneutikanya untuk mengkaji fenomena penafsiran yang ada dan berkembang dalam masyarakat islam. Model pembacaan hermeneutika yang bersifat negosiasi (*negociating process*) tersebut menunjukkan bahwa Khaled menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini disebabkan karena adanya pihak yang memiliki otoritas namun cenderung berbuat otoriter dan mendominasi dalam membangun sebuah relasi, khususnya relasi dalam rumah tangga.

Kata kunci: *Qiwamah, Al-Quran, Khaled M. Abou El-Fadl*

PERNYATAAN ORISINALITAS/ KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini, mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung menyatakan bahwa:

Nama : Ririn Hernawati

NPM : 1531030069

Semester : IX (Sembilan)

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : Makna Qiwwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl)

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya bukan hasil penelitian orang lain. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Bandar Lampung, Oktober 2019

Yang Menyatakan



Ririn Hernawati
1531030069



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

Alamat: Letkol H. Endro Suramin Sukarame Bandar Lampung Telp (0721) 703531, 780421

PERSETUJUAN

Judul Skripsi : Makna Qiwwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl)
Nama : Ririn Hernawati
NPM : 1531030069
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Studi Agama

MENYETUJUI

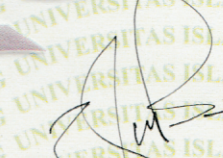
Untuk dimunaqasyahkan dan dipertahankan dalam Sidang Munaqosyah
Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung

Pembimbing I


Dr. Abdul Malik Ghozali, Lc., M.A.

NIP. 197005202001121003

Pembimbing II


Ahmad Muttaqin, M.Ag

NIP. 197506052000001002

Mengetahui

Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir


Drs. Ahmad Bastari, M.A

NIP. 197003181998031003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA

Alamat: Letkol H. Endro Suratmin Sukarame Bandar Lampung Telp (0721) 703531, 780421

PENGESAHAN

Skripsi dengan judul: Makna Qiwwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl), disusun oleh Ririn Hernawati, NPM 1531030069, Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, telah disidangkan dalam Sidang Munaqasyah pada Hari/Tanggal: Kamis/31 Oktober 2019.

TIM MUNAQASYAH

Ketua Sidang : Dr. Shonhaji, M.Ag

(.....)

Sekretaris Sidang : Intan Islamia, M.Sc

(.....)

Penguji Utama : Drs. Effendi, M.Hum

(.....)

Penguji I : Dr. Abdul Malik Ghozali, Lc., M.A

(.....)

Penguji II : Ahmad Muttaqin, M.Ag

(.....)

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama

Dr. M. Afif Anshori, M.Ag

NIP. 196003131989031004

MOTTO

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan Allah menciptakan isterinya dari (diri) nya, dan dari keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak, dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim (kekeluargaan). Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Surah An-Nisaa' : 1)

وَمِنْ ءَايَاتِهِ ۚ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berfikir. (Surah Ar-Rum : 21)

PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur atas kuasa Allah Subhanahu Wa Ta'ala dengan segala pertolongan-Nya, sehingga dapat terciptanya tulisan sederhana ini. Maka peneliti mempersembahkan tulisan ini untuk:

1. Kedua orang tua yang telah mencurahkan kasih sayang dengan tulus yang tidak pernah kenal lelah dalam mendidik, menasehati dan mendoakan serta yang selalu berkorban dalam menguras pikiran dan tenaganya untuk membiayai sekolah kami sebagai anak-anaknya, terutama peneliti pribadi. Alhamdulillah diberi kelancaran selalu oleh Allah Subhanahu Wa Ta'ala dan tanpa kekurangan apapun. Mereka yang selalu memberikan support positif hingga peneliti bisa sampai pada tahap saat ini, siapa lagi pendorong dibalik layar kalau bukan dari wejangang, ridho dan doa keduanya. Maka dari itu, semoga dengan selesainya penulisan skripsi ini bisa menjadi sebuah hadiah kecil yang berkesan untuk keduanya.
2. Keluarga besar Pondok Pesantren Tahfizh dan Arab Umniyati, terkhusus Ustadz Tri Mulyono, Lc.M.H.I dan Ummi Desi Handayani, yang telah memberikan banyak kesempatan dan dorongan kepada peneliti dalam kelancaran selama masa penyelesaian skripsi ini.
3. Seorang sahabat yang telah banyak sekali memberikan masukan dan mengarahkan bantuannya kepada peneliti, terutama dalam masa proses penyelesaian skripsi ini.

RIWAYAT HIDUP

Peneliti yang bernama Ririn Hernawati lahir di Bumi Dipasena Makmur Kabupaten Tulang Bawang pada tanggal 22 juni 1996, dari Bapak Sularno dan Ibu Endang Sulistyo Rini yang merupakan anak pertama dari dua bersaudara.

Riwayat pendidikan yang pernah ditempuh yakni Sekolah Dasar Negeri (SDN) 01 Kibang Yekti Jaya Kab. Tulang Bawang Barat, dan selesai pada tahun 2008. Kemudian melanjutkan studi tingkat Menengah Pertama di Pondok Pesantren Daarul Huffazh bertempat di Bernung Kab. Pesawaran, yang selesai pada tahun 2011. Lalu studi tingkat Menengah Atas dilanjutkan ke Ma'had Tahfizh Daarul Hidayah di Kemiling Bandar Lampung, yang selesai pada tahun 2014. Pada tahun 2015, peneliti akhirnya mendaftarkan diri di Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, yang sekarang telah berganti nama menjadi Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung dan diterima di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama pada program studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir.

Peneliti menyelesaikan skripsi ini dalam rangka untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) dengan skripsi yang berjudul: MAKNA QIWAMAH DALAM AL-QURAN (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl), yang mudah-mudahan tulisan ini dapat menambah informasi dan wawasan bagi pembaca semua. Aamiin.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, puji dan syukur kehadiran Allah Subhanahu Wa Ta'ala yang telah melimpahkan banyak rahmat dan berkah serta karunia-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan keadaan sehat dan lancar.

Shalawat dan salam penghormatan selalu tercurahkan kepada suri tauladan yakni Nabi Agung Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam, serta keluarga dan juga sahabat-sahabatnya.

Penulisan skripsi sejatinya banyak membutuhkan kerja keras, kesabaran dan konsistensi untuk menghasilkan penelitian yang baik dan akurat sebagaimana yang sesuai dengan pedoman penulisan karya ilmiah yang berlaku. Penulisan skripsi ini dimaksudkan untuk melengkapi tugas akhir serta untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelas sarjana S1 dalam ilmu Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung.

Skripsi dengan judul “Makna Qiwwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl)” ini yang alhamdulillah dapat terselesaikan sesuai dengan harapan peneliti. Oleh karena itu, sudah sepantasnya pada kesempatan ini peneliti ingin mengucapkan terima kasih kepada :

1. Bapak Prof. Dr. Moh. Mukri, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

2. Bapak Dr. M. Afif Anshori, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung.
3. Bapak Drs. Ahmad bastari, M.A selaku ketua Program studi IAT (Ilmu Al-Quran dan Tafsir) serta Ibu Intan Islamia, M.Sc selaku sekretaris Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung, yang telah memberikan banyak arahan kepada kepada peneliti.
4. Bapak Dr. H. Abdul Malik Ghazali, Lc. M.A selaku pembimbing satu dalam penelitian skripsi, yang telah memberikan banyak arahan dan bimbingan kepada peneliti dengan selama proses penyusunan skripsi ini.
5. Bapak Ahmad Muttaqin, M.Ag selaku pembimbing dua dalam penelitian skripsi, yang juga telah memberikan arahan dan bimbingan kepada peneliti dengan selama proses penyusunan skripsi ini.
6. Bapak dan Ibu dosen yang telah mendidik dan memberikan pelayanan dalam masa kuliah dari awal sampai pada tahap akhir selama peneliti menimba ilmu di kampus ini.
7. Bapak dan Ibu petugas Perpustakaan Pusat dan Perpustakaan Fakultas, yang telah membantu meminjamkan buku-buku sehingga peneliti lebih mudah mencari referensi dan buku rujukan dalam penulisan skripsi ini.
8. Teman-teman seperjuangan di prodi IAT yang turut banyak memberikan motivasi serta dorongan moral terutama dalam masa penyelesaian skripsi ini, serta pihak yang telah memberikan banyak arahan dan masukan.

9. Teman-teman KKN tahun 2018 kelompok 134 desa Palas Aji yang juga telah menjadi teman yang baik dan senantiasa memberi dukungan.
10. UKM Al-Ittihad yang telah memberikan banyak pengetahuan tentang ilmu, terutama ilmu keagamaan juga ilmu tentang ke-organisasian, serta yang telah berhasil memberikan kesan mendalam selama peneliti bergabung dalam ukm.
11. Almamater dan seluruh Civitas Akademika, semua sahabat, senior dan junior di prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung.

Semoga Allah Subhanahu Wa Ta'ala senantiasa memberikan balasan atas segala amal shalih. Sebagai ungkapan kesadaran, peneliti mohon ampun kepada Allah Subhanahu Wa Ta'ala atas segala kesalahan. Tidak lupa kepada para pembaca sekalian mohon maaf jika dalam penelitian skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan dan diharapkan kritik saran yang membangun.

Bandar Lampung, Oktober 2019

Peneliti

Ririn Hernawati

1531030069

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	ii
PERNYATAAN ORISINALITAS.....	iii
PERSETUJUAN.....	iv
PENGESAHAN	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
RIWAYAT HIDUP	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv

BAB I PENDAHULUAN

A. Penegasan Judul	1
B. Alasan Memilih Judul	3
C. Latar Belakang Masalah	4
D. Fokus Penelitian	13
E. Rumusan Masalah	14
F. Tujuan Penelitian	14
G. Signifikansi Penelitian	15
H. Metode Penelitian	15

BAB II DESKRIPSI TENTANG QIWAMAH

A. Pengertian Qiwamah dan Pandangan Ulama	20
B. Bentuk Kata Qiwamah Dalam Al-Quran	28

C. Kepemimpinan Dalam Rumah Tangga	32
D. Tinjauan Pustaka	39

BAB III KHALED ABOU EL-FADL

A. Biografi dan Social Budaya Khaled Abou El-Fadl	42
B. Latar Belakang Pendidikan Khaled Abou El-Fadl	43
C. Karya-Karya Khaled Abou El-Fadl	44
D. Metode Hermeneutika Khaled Abou El-Fadl	50

BAB IV ANALISIS MAKNA QIWAMAH DALAM PERSPEKTIF KHALED ABOU EL-FADL

A. Makna Qiwamah Dalam Pandangan Khaled Pada Surah An-Nisaa’ Ayat 34	63
B. Implementasi Qiwamah Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Konteks di Indonesia Saat Ini	81

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	90
B. Rekomendasi	91

DAFTAR PUSTAKA

PEDOMAN TRANSLITERASI

Mengenai transliterasi Arab-Latin ini yakni digunakan sebagai pedoman Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987, sebagai berikut:

1. Konsonan

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ذ	Dz	ظ	Zh	م	M
ب	B	ر	R	ع	(Koma terbalik di atas)	ن	N
ت	T	ز	Z			و	W
ث	Ts	س	S	غ	Gh	ه	H
ج	J	ش	Sy	ف	F	ء	(Apostrof, tetapi tidak dilambangkan apabila terletak di awal kata)
ح	H	ص	Sh	ق	Q		
خ	Kh	ض	Dh	ك	K		
د	D	ط	Th	ل	L	ي	Y

2. Vokal

Vokal Pendek		Contoh	Vokal Panjang		Contoh	Vokal Rangkap	
ـَ	A	جَدَلْ	ا	Â	سَارَ	اِي...	Ai
ـِ	I	سَدَلْ	ي	Î	قَيْلَ	اُو...	Au
ـُ	U	ذَكَرَ	و	Û	يَجُورَ		

3. Ta' marbutah

Ta' marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasroh dan dhammah transliterasinya adalah /t/. Sedangkan ta' marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/. Seperti kata: Thalbah, Raudhah dan Jannatu Na'im.

4. Syaddah dan Kata Sandang

Dalam transliterasi, tanda syaddah dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberimtanda syaddah itu. Seperti kata: nazzala, rabbana. Sedangkan kata sandang "al" tetap ditulis "al", baik pada kata yang dimulai dengan huruf qamariyyah maupun dengan huruf syamsiyyah. Contohnya: al-Markaz, al-Syamsu.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Penegasan Judul

Untuk memudahkan dalam memahami judul skripsi ini, sebelum menjelaskan lebih lanjut terkait pembahasan dan untuk menghindari kesalahpahaman, maka secara singkat peneliti akan terlebih dahulu menguraikan tentang pengertian kata-kata penting dalam judul **“Makna Qiwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled Medhat Abou El-Fadl)”**.

Didalam buku *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan “makna” adalah pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan.¹

Qiwamah berasal dari bahasa Arab yaitu :

قِوَامَةٌ

Artinya : “pengurusan², perwalian³, dukungan, pemeliharaan”⁴

القِوَامَةُ : الْقِيَامُ عَلَى الْأَمْرِ أَوْ الْمَالِ

Artinya : “yang memerintah, yang mengurus/mengatur harta”⁵

Semakna dengan Qawamah yaitu :

القِوَامَةُ هِيَ الْحِفْظُ وَالْحِمَايَةُ وَالرَّعَايَةُ

¹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002) h. 703

² Ahmad Zuhdi Muhdlor, Atabik Ali, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996) h. 1476

³ <https://translate.google.co.id/> (25 januari 2019)

⁴ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Penj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 557

⁵ www.almaany.com (25 januari 2019)

Artinya : “*qawamah adalah penjagaan, perlindungan dan pengasuhan*”.⁶

Secara bahasa, *Qiwamah* berarti pondasi dan ia berasal dari kata قَامَ yang berarti berdiri. Melalui akar kata ini dipahami bahwa sebenarnya laki-laki adalah penopang, penanggung-jawab dan pemikul beban atas perempuan. Laki-laki adalah sosok yang membuat keluarga bisa berdiri dan rasa keamanan.⁷

Al-Quran adalah kalamullah yang bernilai mukjizat, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu ‘Alaihi Wasallam*, dengan perantara jibril yang tertulis didalam mashahif, diturunkan kepada umatnya dengan mutawatir dan bagi yang membacanya memperoleh pahala dan terhitung ibadah, yang diawali dengan surah al-fatihah dan ditutup dengan surah an-nas.⁸

Khaled Medhat Abou El-Fadl (biasa dipanggil Khaled) adalah salah satu tokoh pemikir islam kontemporer yang menawarkan model pembacaan teks keagamaan yang dianggapnya otoritatif. Model pembacaannya tersebut banyak disebut oleh peneliti sebagai hermeneutika otoritatif yaitu sebetulnya hermeneutika negosiatif, dimana makna merupakan hasil interaksi yang kompleks antara

⁶ Muhammad Rawwas Qal’ahji, *Ensiklopedi Fiqh Umar Bin Khattab*, Penj. Abdul Mujib dkk (Jakarta : RajaGrafindo, 1999) h. 455

⁷ Ashad Kusuma Djaya, “Ilusi Arkeolog Membaca Simbol Majapahit dan Masalah Kepemimpinan Perempuan” (on-line) tersedia di : <https://www.telegram.co.id/published/2017/07/10/> (18 januari 2019)

⁸ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Ikhtisar Ulumul Quran Praktis* (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), h. 3

pengarang, teks dan pembaca yang disana ‘makna’ didialogkan, diperdebatkan dan terus mengalami perubahan.⁹

Dari pemaparan istilah-istilah diatas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dari judul skripsi ini ialah suatu usaha untuk mengkaji dan meneliti tentang pemikiran dan pandangan Khaled terhadap makna *Qiwamah* dalam Al-Quran, khususnya pada surah An-nisaa’ ayat 34.

B. Alasan Memilih Judul

Dalam suatu penelitian tentu ada hal-hal menarik yang membuat seseorang berkeinginan untuk melakukan penelitian. Adapun yang menjadi alasan penulis mengangkat judul skripsi ini ialah sebagai berikut:

1. Diskursus tentang kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, menjadi perbincangan yang menarik dalam kajian keagamaan karena mendapatkan legitimasi dari Al-Quran surah an-nisaa’: 34 yang berbunyi *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ*. Kata *Qawwamun* dalam ayat ini yang sering diartikan sebagai “pemimpin” oleh sebagian ulama, menjadi pembahasan yang terus diperdebatkan terutama oleh kaum perempuan dan tokoh pemikir islam. Salah satu tokoh yang terus mengkaji ayat tersebut ialah Khaled Abou El-Fadl yang merupakan seorang sarjana pakar dan dosen hukum islam UCLA (University of California Los Angeles), Amerika Serikat. Menurutnya, teks seharusnya

⁹ Muhammad Sofyan, “Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl”, *Jurnal Studi Islam dan Pemikiran Islam*, Vol. 9 No. 2 (Desember 2015), h. 373

merupakan produk interaksi yang hidup diantara pengarang (*author*), teks (*text/nash*) dan pembaca (*reader*). Dalam hal ini, peneliti hendak mengkaji lebih lanjut terkait pandangan Khaled terhadap pemaknaan *Qiwamah* tersebut.

2. Dipilihnya Khaled Abou El-Fadl, karena beliau memiliki gagasan dan paradigma tersendiri dalam membaca sebuah teks yang dikenal dengan *fiqh* otoritatif. Selain itu, peneliti menilai bahwa judul penelitian ini belum pernah dibahas dikalangan Tafsir Hadits UIN Raden Intan Lampung, terlebih referensi-referensi terkait bahasan ini juga tersedia dan mendukung.

C. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama *rahmatan lil 'alamin* yang memberikan perlindungan kepada pemeluknya secara menyeluruh. Islam juga memiliki sumber berupa wahyu sebagai dasar dan acuan bagi orang-orang muslim, yaitu Al-Quran. Al-Quran adalah mukjizat islam yang abadi dimana semakin maju ilmu pengetahuan, semakin tampak validitas kemukjizatannya. Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* menurunkannya kepada nabi Muhammad *Shallallahu Alaihi Wa Sallam*, demi membebaskan manusia dari berbagai kegelapan hidup menuju cahaya Ilahi dan membimbing mereka ke jalan yang lurus.¹⁰

¹⁰ Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu AL-Quran*, Penj. Aunur Rafiq El-Mazni (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016) h. 3

Al-Quran juga merupakan kitab petunjuk yang dapat menuntun umat manusia menuju jalan kebenaran. Al-Quran dipercaya akan terus berlaku sepanjang zaman, maka apa yang ada didalamnya akan selalu relevan dengan perkembangan zaman.¹¹ Untuk mengungkapkan petunjuk dan penjelasan dari Al-Quran, telah dilakukan berbagai upaya oleh sejumlah pakar dan ulama yang berkompeten untuk melakukan penafsiran terhadap Al-Quran. Al-Quran sebagai kitab suci umat muslim tentunya mengatur keseluruhan sendi kehidupan manusia. Didalamnya terkandung aturan-aturan yang harus dipatuhi umat muslim demi terwujudnya suatu tatanan kehidupan yang lebih baik, salah satu diantaranya ialah tentang *Qiwamah*.

Jalannya kehidupan rumah tangga menjadi tanggung jawab bersama suami dan istri. Akan tetapi, suami memegang kendali lebih ketimbang istri, bahkan menjadi orang pertama yang bertanggung jawab atas keluarga. Suami tidak boleh melepas tanggung jawab tersebut kecuali jika memang dia tidak mampu memikulnya –satu kondisi yang membolehkan istri mengambil alih kendali rumah tangga. Dalam bahasa al-Quran, kendali tersebut disebut *Qiwamah* (kepemimpinan dalam rumah tangga). Dalam hal ini, Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* berfirman;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

*Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita) dan karena mereka telah menafkahkan sebagian hartanya. (An-Nisaa' : 34)*¹²

¹¹ Zakir Naik, *Miracles of Al-Quran & Sunnah*, Penj. Dani Ristanto (Solo: Aqwa Media Profetika, 2015) h. vii

¹² Abdul Qadir manshur, *Buku Pintar Fikih Wanita*, Penj. Muhammad Zaenal Arifin (Jakarta: Zaman, 2012) h. 304

Mayoritas ulama berpendapat tentang ayat ini berdasarkan pada pendekatan bahasa. *Pertama*, mereka menafsirkan kata قَوَّامُونَ dengan pemimpin. Karena itu, dalam terjemahan Al-Quran Depag RI, kalimat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ diterjemahkan dengan “*kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita*”. *Kedua*, kata ganti dhamir هُمْ dalam kalimat بَعْضُهُمْ dipahami merujuk kepada laki-laki. Sehingga kalimat بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ dalam ayat ini diartikan dengan “*oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)*”. Berdasarkan analisis bahasa, dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan adalah sesuatu yang dibebankan kepada kaum lelaki karena kelebihan yang mereka miliki.¹³

Menurut Al-Zamakhshari, kelebihan ini terletak pada akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik dan keberanian atau ketangkasan. Oleh karena itu, kenabian, keulamaan, kepemimpinan besar yang bersifat publik hanya diberikan kepada laki-laki. Menurut Fakhr Al-Din Al-Razi, kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal, yaitu ilmu pengetahuan (*al-‘ilm*) dan kemampuan fisik (*al-Qudrah*). Akal dan pengetahuan laki-laki menurutnya melebihi akal dan pengetahuannya perempuan. Oleh karena itu, untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih pantas.¹⁴ Sedangkan menurut At-Tabari, lafazh الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ diatas berkaitan dengan aturan tentang hubungan antara suami dan istri (dalam keluarga). Artinya, ayat ini memberikan legislasi kepada kaum laki-laki bahwa mereka mempunyai otoritas yang

¹³ Sofyan A.P. Kau, Zulkarnain Suleman, *Fikih Feminis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014) h. 126

¹⁴ *Ibid*, 127

lebih dari perempuan dalam urusan rumah tangganya, termasuk mendidik istrinya agar taat kepadanya.¹⁵

Maka dalam penciptaan, Allah telah memberikan kelebihan kepada laki-laki dibanding perempuan. Sehingga kaum laki-laki diberikan hak untuk menjadikan dirinya sebagai pemimpin kaum perempuan, disamping sebagai orang yang harus mengayomi dan membimbing, juga mendorongnya ke arah maslahat.¹⁶ Dalam Al-Quran Allah berfirman : “*Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Tetapi para suami mempunyai kelebihan diatas mereka.*” (Al-Baqarah: 228). Kalimat berbuat baik disini mencakup banyak hal, termasuk dalam memberikan semua hak-hak istri, tidak menyakitinya dan tidak membebankan sesuatu kepadanya diluar batas kemampuan istri.¹⁷ Suami sebagai kepala keluarga mempunyai kelebihan dari istrinya sebagai pemimpin rumah tangga, dan masing-masing mempunyai tugas yang berbeda-beda dalam membangun rumah tangga tersebut.¹⁸

Jadi, kelebihan tersebut tidak lepas dari tanggung jawab yang dipikul oleh keduanya, demi menjaga keseimbangan hidup dalam masyarakat. Sementara secara biologis, istri bertanggung jawab melahirkan anak, suami bertanggung jawab

¹⁵ Penafsiran At-Tabari diatas menukil dari Khairul Anam, “Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer”, *De Jure, Jurnal Syari’ah dan Hukum*, Vol. 2, No. 2, (Desember, 2010) h. 148

¹⁶ Syaikh Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Fikih perempuan (Muslimah)*, Penj. Yessi HM. Basyaruddin (Amzah, 2005) h. 170

¹⁷ Abu Malik Kamal bin Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita*, Penj. Ahmad Zaeni Dahlan & Sandi Heryana (Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2016), h. 286

¹⁸ M. Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam* (jakarta: Siraja, 2006) h. 152

terhadap nafkah istri sebagai perlindungan dan jaminan materiil, karena dia harus mengemban tanggung jawab yang sangat besar itu. Dengan skenario ideal seperti ini, terciptalah hubungan ketergantungan yang sejajar dan saling menguntungkan antara laki-laki dan perempuan.¹⁹

Demikianlah peranan-peranan pria dan wanita dalam islam. Seluruhnya bergantung pada keimanan suami-istri dan keinginan sungguh-sungguh mereka untuk berbuat sesuai dengan agama mereka. Allah, menurut Al-Quran telah menjadikan para suami ialah pemimpin atas istri-istri mereka, telah memerintahkan mereka untuk membiayai dan melindungi istri-istri mereka, serta telah memerintahkan para istri untuk mematuhi para suami-suami mereka dan menjaga rahasia-rahasia mereka.²⁰

Disisi lain, kalangan feminis muslim dalam menanggapi masalah ini, Asghar Ali Engineer mempunyai pandangan bahwa keunggulan laki-laki bukanlah keunggulan jenis kelamin, tetapi keunggulan fungsional karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki seimbang dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan, yaitu melaksanakan tugas domestik dalam rumah tangga.²¹

Melalui jalan seperti itu, Asghar menyatakan bahwa Qawwam dalam Al-Quran bukanlah pernyataan normatif, tapi pernyataan kontekstual. Dia membangun

¹⁹ Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LkiS, 2003) h. 194

²⁰ Shahid Athar, *Bimbingan Seks Bagi Kaum Muda Muslim*, Penj. Ali bin Yahya (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004) h. 60

²¹ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 82

pendapatnya itu dengan menggunakan argumen struktur kalimat *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ*. Tulisnya : *“Al-Quran hanya menyatakan bahwa laki-laki adalah Qawwam (pemberi nafkah atau pengatur rumah tangga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi Qawwam. Seandainya Al-Quran mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi Qawwam, maka ia akan menjadi sebuah pernyataan normatif dan pastilah akan mengikat bagi semua perempuan pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Tetapi Allah tidak menginginkan hal itu”*.²²

Berbeda dengan Asghar, Amina Wadud Muhsin dapat menyetujui laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan di dalam rumah tangga jika disertai dengan dua keadaan; (1) jika laki-laki sanggup membuktikan kelebihanannya. (2) jika laki-laki memenuhi kebutuhan perempuan dengan menggunakan harta bendanya. Bagi Amina, kelebihan laki-laki yang dijamin oleh Al-Quran hanyalah warisan. Laki-laki mendapat dua bagian dari perempuan, sebagaimana yang disebutkan dalam surah An-Nisaa’ ayat 7. Kelebihan itu harus digunakan laki-laki untuk memenuhi kebutuhan perempuan. Jadi, terdapat hubungan timbal-balik antara hak istimewa yang diterima dengan tanggung jawab yang dipikul. Laki-laki memiliki tanggung jawab menggunakan kekayaannya untuk memenuhi hak perempuan, sehingga ia dijamin harta warisannya sebanyak dua kali lipat.²³

Sementara itu, Khaled Abou El-Fadl tokoh asal Kuwait juga merupakan seorang feminis muslim, beliau memunculkan gagasan yang menunjukkan kesadaran

²² *Ibid*, h. 83

²³ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik.....*, h. 84

akan sebuah ketertindasan perempuan dan tindakannya dalam membela perempuan.²⁴ Barangkali yang membedakan Khaled dengan feminis lain lain ialah dalam pendekatannya. Jika Amina Wadud memakai dan mengembangkan hermeneutika fazlur rahman, maka Khaled menggunakan pendekatan negosiatif.²⁵ Selanjutnya, beliau memiliki pandangan tersendiri terkait makna *Qiwamah* dalam Al-Quran yang sesuai dengan pendekatan hermeneutik otoritatifnya. Menurut analisis Khaled, perangkat hermeneutika adalah solusi menghadapi fenomena otoritarianisme dalam pemikiran islam. Hal ini juga merupakan prosedur metodologis terkait dengan relasi antara ketiga unsur; yaitu pengarang, teks dan pembaca. Dalam pembacaan Amin Abdullah, pendekatan tersebut digunakan Khaled untuk memposisikan bagaimana sesungguhnya hubungan antara teks/nash, penulis atau pengarang (author) dan pembaca. Menurut Khaled, Al-Quran dan sunnah walaupun berbeda tingkat hirarkinya, haruslah diperlakukan sama.²⁶

Hal ini beliau meminjam istilah Umberto Eco, Al-Quran dan sunnah ialah merupakan “karya yang terus berubah”—keduanya adalah karya yang membiarkan diri mereka terbuka bagi berbagai interpretasi. Sesungguhnya, budaya hukum telah menegaskan bahwa kehendak Tuhan dapat ditemukan melalui penyelidikan kumulatif dan terus-menerus, juga bahwa sumber-sumber islam tunduk pada berbagai interpretasi. Teks berbicara dengan suara yang diperbaharui oleh masing-masing

²⁴ Ihab Habudin, “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled Abou El-Fadl: Relevansinya dengan posisi perempuan dalam keluarga”, *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 5, No. 2, (2012) h. 12

²⁵ *Ibid*, h. 24

²⁶ Muhammad Sofyan, h. 378

generasi pembaca, karena maknanya tidak permanen dan berkembang secara aktif. Jika teks sudah tidak lagi mampu berbicara, maka tidak ada lagi alasan untuk menggeluti teks dan bagaimana pun teks sudah membeku dalam kondisi terakhir ketika ia ditafsirkan. Menurutnya, jika teks Al-Quran dan sunnah diinterpretasi menjadi sebuah makna yang stabil, tetap dan berubah, maka konsekuensinya adalah teks menjadi tertutup dan maknanya tersegel dengan interpretasi pembaca.²⁷

Menurut Khaled, resiko dari penutupan sebuah teks adalah bahwa teks akan dipandang tidak lagi relevan. Hal ini dalam arti bahwa para pembaca tidak mempunyai alasan untuk kembali merujuk teks dan menggelutinya. Para pembaca hanya perlu kembali pada penetapan makna yang terakhir dan memperdebatkannya atau bahkan cukup mengikutinya saja. Namun, secara moral hal ini tetap tidak dapat dibenarkan, karena menutup teks adalah bentuk kesombongan. Pembaca mengklaim memiliki suatu pengetahuan yang identik dengan pengetahuan Tuhan. Dengan begitu, seolah pembaca telah mengetahui arti yang sebenarnya dari sebuah teks. Padahal klaim tersebut sebenarnya telah menyandingkan penetapan makna dengan teks aslinya. Dengan kata lain, teks asli ditambah dengan penetapan makna pembaca yang diklaim tidak bisa diganggu gugat. Akibatnya, teks asli kehilangan otonominya dan secara teologis ini bermasalah karena berseberangan dengan kemutlakan pengetahuan

²⁷ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Penj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 212

Tuhan. Al-Quran secara tegas menyatakan kemutlakan Tuhan dan pengetahuan-Nya yang tidak bisa disejajarkan dengan pengetahuan siapapun.²⁸

Ahmad Zayyadi dalam tulisannya menyebutkan bahwa setelah merumuskan teori hermeneutika, Khaled mengaplikasikan teori tersebut untuk mengkaji fenomena penafsiran yang ada dan berkembang dalam masyarakat islam. Dalam hal ini, dia menjadikan fatwa-fatwa CRLO (*council for scientific research and legal opinion / al-lajnah ad-da'imah li al-buhats al-ilmiyyah wa al-ifta'*) sebagai objek kajiannya. Khususnya fatwa-fatwa yang menyangkut masalah-masalah perempuan; seperti persoalan jilbab, masalah ketaatan pada suami, perempuan sebagai sumber fitnah dan sebagainya. Khaled menganggap para ahli hukum CRLO ini telah gagal dalam menafsirkan teks-teks otoritatif yang berbicara tentang perempuan. Kata *Qawwamun* misalnya dalam surah an-nisaa' ayat 34, yang dipahami kemudian ditafsirkan dan bahkan di legitimasi oleh CRLO bahwa seorang suami berhak menyuruh dan mendisiplinkan istrinya dan "wajib mematuhi" perintah suami atas dasar "*tha'at*". Persoalan-persoalan lain yang dikritik oleh Khaled terhadap fatwa CRLO adalah fatwa-fatwa yang terkesan merendahkan martabat perempuan. Menurut Khaled fatwa ini merupakan tindakan yang otoriter pada interpretasi teks.²⁹

Selanjutnya dalam ranah ini, Khaled memahami surah An-Nisaa': 34 tidak secara tekstual, tetapi secara kontekstual. Model pembacaannya menunjukkan bahwa ia menjunjung tinggi ide-ide keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan.

²⁸ *Ibid*, h. 213

²⁹ Ahmad Zayyadi, "Teori Hermeneutika Hukum Khaled Abou El-Fadl (Membongkar Fiqh Otoriter, Membangun Fiqh Otoritatif)". *Jurnal Universitas Gajah Mada Yogyakarta*, h. 12-13

Menurut beliau, tafsiran apapun terhadap kata *Qawwamun* dalam ayat itu tetap tidak bisa membatalkan keyakinan bahwa ayat tersebut tidak menentukan relasi laki-laki dan perempuan secara absolut dan tidak bergantung. Relasi keduanya bergantung pada tindakan manusia (sesuai dengan kekayaan yang dinafkahkan untuk yang lain) dan bergantung pada tindakan Tuhan (yakni; dengan kelebihan yang dianugerahkan Tuhan pada seseorang diatas yang lain). Apalagi kata *fadhl* dalam Al-Quran, baik yang terkait dengan pahala atau anugerah Tuhan, menunjukkan bahwa pahala dan anugerah tersebut bisa diperoleh siapapun. Dengan demikian, otoritas kepemimpinan yang diberikan kepada laki-laki saat itu bukan karena dia berjenis kelamin laki-laki, tapi karena waktu itu laki-laki yang menafkahkan perempuan. Namun, apabila perempuan memiliki tanggung jawab yang sama dengan laki-laki, otoritas harus dibagi secara adil di antara keduanya.³⁰

Berangkat dari sebuah gagasan Khaled M. Abou El-fadl, maka peneliti merasa tertarik untuk mengkaji lebih lanjut tentang pemikiran beliau terkait makna *Qiwamah* dalam Al-Quran.

D. Fokus Penelitian

Berdasarkan uraian pada latar belakang yang telah peneliti kemukakan, maka perlu adanya fokus penelitian, agar lebih terarah dan tersistematis dalam pembahasannya. Penelitian ini difokuskan pada memaknai *Qiwamah* yang ada didalam Al-Quran dengan menggunakan pandangan seorang tokoh Khaled M. Abou

³⁰ Ihab Habudin, h. 26

El-Fadl sebagai subjek penelitiannya. Pembahasan mengenai makna *Qiwamah* dalam Al-Quran ini hanya mencantumkan surah An-Nisaa' ayat 34 sebagai objek ayat yang akan dikaji.

E. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, penulis dapat merumuskan masalah diantaranya sebagai berikut :

1. Bagaimana pandangan Khaled Abou El-Fadl terhadap makna *Qiwamah* dalam Al-Quran?
2. Bagaimana implementasi *Qiwamah* perspektif Khaled Abou El-Fadl dalam konteks di Indonesia saat ini?

F. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin Peneliti capai berdasarkan rumusan masalah diatas dalam penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui pandangan Khaled Abou El-Fadl terhadap makna *Qiwamah* dalam Al-Quran.
2. Untuk mengetahui implementasi *Qiwamah* perspektif Khaled Abou El-Fadl dalam konteks di Indonesia saat ini.

G. Signifikansi Penelitian

Dalam ranah sosial, secara praktis penelitian ini diharapkan dapat menjadi sebuah wawasan baru bagi masyarakat modern dan mampu memberi pemahaman lebih lanjut atas problematika terkait *Qiwamah* dalam Al-Quran yang hingga kini masih mendapat perhatian dari kalangan pemikir islam. Selain itu penelitian ini juga diharapkan dapat berguna bagi kemajuan pengetahuan ilmiah.

Dalam ranah akademis, penelitian ini merupakan bahan informasi lanjutan dari penelitian sebelumnya dan pendahuluan bagi penelitian-penelitian serupa yang lebih intensif, juga sebagai bahan informasi pembanding bagi penelitian lama yang serupa namun berbeda dari segi sudut pandang dan berfungsi sebagai referensi khazanah keilmuan dan literatur di perpustakaan UIN Raden Intan Lampung yang berkaitan dengan kajian tafsir.

H. Metode Penelitian

Dalam melakukan suatu penelitian dan agar dapat memperoleh data yang akurat, seorang peneliti harus berpijak pada metodologi penelitian. Hal ini bertujuan agar metodologi tersebut dapat memperoleh hasil yang tepat dan terarah. Pada bagian ini akan dijelaskan tentang hal-hal yang berkaitan dengan metode yang digunakan dalam penelitian ini, diantaranya yaitu:

1. Jenis Penelitian

Dilihat dari jenisnya, dalam penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan atau *Library Reseach*. Penelitian kepustakaan adalah suatu kegiatan yang dilaksanakan dengan mengumpulkan data dari berbagai literatur dan kepustakaan.³¹ Seorang peneliti yang mendalami, mencermati, menelaah dan mengidentifikasi pengetahuan yang ada didalam kepustakaan (sumber bacaan, buku-buku referensi atau hasil penelitian lain) untuk menunjang penelitiannya disebut dengan studi kepustakaan.³²

2. Sumber Data

Data adalah segala keterangan (informasi) mengenai segala hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian.³³ Adapun sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua yaitu sumber data primer dan sekunder. Diantaranya sebagai berikut :

a. Data Primer

Sumber data primer : sumber data yang dijadikan referensi dalam penulisan ini diperoleh secara langsung dari sumber aslinya yaitu Al-Quran, serta buku/karya tulis dari tokoh Khaled M. Abou El-Fadl yang berjudul “Speaking in God’s Name”.

³¹ Kartoni, *Pengantar Metode riset Sosial* (Bandung: Mandar maju, 1990), h. 33

³² M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya* (Bogor: Globalia Indonesia) h. 45

³³ Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), h. 130

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder : data yang diperoleh dari literatur-literatur lain, yaitu berupa buku-buku, e-book, jurnal dan artikel-artikel yang berkaitan dengan tokoh dan masalah yang terkait makna *Qiwamah*, guna memperkaya dan melengkapi sumber data primer.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode ini merupakan suatu kegiatan yang dilakukan dengan sistematis dan obyektif untuk mengkaji suatu masalah dalam usaha untuk mencapai suatu pengertian mengenai prinsip mendasar dan berlaku umum atau teori mengenai masalah tersebut.³⁴ Pembahasan mengenai makna *Qiwamah* dalam Al-Quran dalam perspektif Khaled M. Abou El-Fadl ini yakni peneliti berusaha mengumpulkan data-data yang dapat digunakan baik dalam mencari makna *Qiwamah* dalam Al-Quran yang diinterpretasikan oleh Khaled M. Abou El-Fadl.

Dalam penulisan skripsi ini, peneliti menggunakan pendekatan melalui metode tafsir tahlili (analisis). Metode tafsir tahlili, secara istilah adalah metode penafsiran ayat-ayat Al-Quran dengan memaparkan makna dari berbagai aspek yang bersinggungan dengan ayat serta menerangkan makna yang tercakup sesuai dengan keahlian mufassir. Ciri-ciri yang terdapat dalam tafsir tahlili berupa : (1) Ayat-ayat yang ditafsirkan sesuai dengan urutan yang terdapat dalam mushaf. (2) Menggunakan alat bantu seperti disiplin ilmu yang menjadi keahlian mufassir.. (3) Ayat atau hadits lain yang memiliki kosakata yang sama digunakan sebagai batu loncatan. (4)

³⁴ Sedarmayanti, Syarifuddin, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Mandar Maju, 2002) h. 69

Menekankan pengertian filologi sebagai acuan awal. (5) Mengamati konteks nash untuk menemukan pemahaman ayat.³⁵

4. Metode Analisis Data

Pengolahan atau analisis data merupakan kegiatan lanjutan setelah pengumpulan data dilaksanakan.³⁶ Analisis data adalah rangkaian kegiatan penelaahan, pengelompokan, sistematisasi, penafsiran dan verifikasi data agar sebuah fenomena memiliki nilai sosial, akademis dan ilmiah.³⁷ Pokok analisa data dalam penelitian ini yakni menelaah dan mengkaji teks maupun isi kandungan data utama yang berkenaan dengan makna *Qiwamah* dalam perspektif Khaled Abou El-Fadl, dan yang lain menggunakan teknik content analysis (kajian isi). Hal ini didasarkan pada pendapat Lexy J. Moloeng, ia mengatakan “untuk memanfaatkan dokumen yang padat isinya, biasanya digunakan metode tertentu. Metode yang paling umum adalah *content analysis* atau dinamakan kajian isi”.³⁸ Ada tiga macam metode *content analysis*: yaitu *deskriptif*, *eksplanatif* dan *prediktif*.³⁹ Namun metode yang selaras dengan tujuan penelitian ini adalah metode deskriptif. Dengan maksud tujuan untuk menggambarkan makna *Qiwamah* dalam perspektif Khaled Abou El-Fadl secara

³⁵ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: AMZAH, 2014) h. 120-121

³⁶ Etta Mamang Sangadji, Sopiah, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: ANDI, 2010) h. 200

³⁷ Imam Suprayogo, Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003) h. 191

³⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), h. 219

³⁹ Ada tiga jenis metode content analysis, yaitu *pertama*, Deskriptif; analisis isi yang dimaksudkan untuk menggambarkan secara detail suatu pesan dan suatu teks tertentu. *Kedua*, Eksplanatif; analisis isi yang didalamnya terdapat pengujian hipotesis tertentu. *Ketiga*, Prediktif; analisis isi yang berusaha memprediksi hasil seperti yang tertangkap dalam analisis isi dengan variabel lain. Lihat Eriyanto, *Analisis Isi: Pengantar Metodologi untuk Penelitian Ilmu Komunikasi dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 45-47

detail. Jadi, teknik analisis data di dalam penelitian ini dapat disebut juga dengan deskriptif analisis (*deskriptif-analitis*). Deskriptif berarti menggambarkan secara prosedural alternatif pemecahan masalah dengan memunculkan keadaan obyek yang tengah dikaji berdasarkan kenyataan yang bisa ditemui.⁴⁰ Analitis berarti memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang ditafsirkan dan menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat tersebut.⁴¹ Pada kajian ini peneliti akan menguraikan bagaimana makna *Qiwamah* dalam Al-Quran menurut perspektif Khaled Abou El-Fadl, hal ini digunakan untuk melihat serta menganalisis pemikiran dan metode yang digunakan dalam memahami dan menginterpretasikan ayat tentang *Qiwamah* tersebut.

⁴⁰ Hadari Nawawi, *Metode Penulisan Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995) h. 61

⁴¹ Nashrudin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) h.

BAB II

DESKRIPSI TENTANG QIWAMAH

A. Pengertian Qiwamah dan Pandangan Ulama

Qiwamah secara bahasa yakni الْقِيَامَةُ عَلَى الْأَمْرِ أَوْ الْمَالِ, أَوْ وَلَايَةُ الْأَمْرِ (Qiwamah : seseorang yang memimpin terhadap kekuasaan atau perekonomian ‘harta’, atau orang yang diberi pertanggung jawaban atas kekuasaan)¹. Ibnu Faris mengatakan bahwa sebuah kata yang akar katanya terdiri dari huruf-huruf ‘*qaf*, *waw* dan *mim*’ mempunyai dua arti dasar yaitu “sekumpulan orang” dan “berdiri tegak atau tekad”. Namun, berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan ini, lebih tepatnya menggunakan pengertian yang kedua.²

Secara subteknis, *Qiwamah* berarti kepemimpinan dalam rumah tangga. Hal ini sebagaimana *Qiwamah* dalam pengertian secara umum yang terdapat dalam Al-Quran pada surah an-Nisaa’ ayat 34. Menurut Quraish Shihab, ayat ini berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki/suami terhadap istrinya didalam konteks kehidupan rumah tangga. Kewajiban memimpin, melindungi dan memelihara istri tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa laki-laki diberi kelebihan berupa kekuatan fisik dan pikiran atau daya intelektualitasnya. Selain itu, laki-laki juga yang berkewajiban memberikan belanja (nafkah) kepada istrinya sebagaimana telah tergambar dalam

¹ Ibrahim Madkur, *Al-Mu’jam Al-Wasith*, (Istanboul: Al-Maktabah Al-Islamiyah) h. 768

² Maulana, “Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam”. *Jurnal Marwah*, Vol. 15 No. 2 (Desember, 2015), h. 217

kelanjutan ayatnya.³ Mengenai relasi antara laki-laki dan perempuan, konsepsi *Qiwamah* atau *Qawwam* ini ialah laki-laki sebagai penggerak roda kehidupan dengan tujuan untuk menutupi semua kebutuhan kaum perempuan, menjaga mereka dan memenuhi semua yang berbentuk materi maupun pangan. Maka yang dimaksud dengan pemimpin disini adalah sebuah tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan keluarganya.⁴

Menurut Ibnu Mandzur, kata “*qawwamun*” berarti “*azm*”, yang artinya tekad. Bisa juga diartikan menjadi “*al-muhafadzah wal ishlah*” yakni pemeliharaan dan perbaikan. Termasuk pada pengertian “*ar-rijaalu qawwaamuna ‘alan nisa’*” dan firman Allah “*illa ma dumta ‘alayhi qaaيمان*” dalam arti “*mulaziman muhafidzan*”, yakni melazimi pemeliharaan. Dapat pula bermakna “*al-wuqf wa ats-tsubt*” yang berarti tetap. Selanjutnya Ibnu Mandzur menjelaskan yang dimaksud dengan ayat tersebut ialah bahwa laki-laki melaksanakan urusan dan keperluan istrinya, dengan begitu laki-laki membebani dirinya dengan urusan-urusan perempuan dan memperhatikan kondisi mereka.⁵

Pendapat Ibnu Katsir, makna dari ayat ini yakni laki-laki menjadi pemimpin untuk perempuan, lalu bertindak sebagai orang dewasa terhadapnya, menguasai dan mendidiknya tatkala dia melakukan penyimpangan. Dalam lafazh “*karena Allah telah*

³ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 770

⁴ Syaikh Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Fikih perempuan (Muslimah)*, terjemahan Yessi HM. Basyaruddin (Amzah, 2005) h. 168

⁵ Maulana, “Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam”, h. 217-218

mengunggulkan sebagian mereka atas sebagian yang lain”, maksudnya ialah kaum lelaki lebih unggul dan lebih baik daripada kaum perempuan. Oleh karena itu, kenabian hanya diberikan kepada kaum laki-laki. Demikian pula dengan kekuasaan yang besar, berdasarkan sabda Nabi SAW; “*Tidak akan memperoleh keberhasilan suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan*” (HR. Bukhari).⁶

Disamping itu Abu Ja'far Ath-Thabari dalam buku “Perempuan dalam Pasungan: bias laki-laki dalam penafsiran”, disebutkan bahwa menurutnya *qiwamah* yang dimaksud dalam surah an-Nisaa' ayat 34 yakni kepemimpinan laki-laki atas perempuan itu didasarkan atas refleksi pendidikannya serta kewajiban untuk memenuhi ketentuan yang telah diperintahkan oleh Allah. Hal ini pula yang menjadi sebab keutamaan laki-laki atas perempuan, seperti yang tercermin dalam kalimat *وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* yang ditafsirkan sebagai kewajiban untuk membayar mahar, nafkah dan kifayah. Keutamaan laki-laki ditinjau dari sudut kekuatan akal nya serta kekuatan fisiknya, sehingga kenabian pun menjadi hak bagi kaum laki-laki. Melalui kekuatan-kekuatan inilah, maka Ath-Thabari menyatakan dengan tegas bahwa kepemimpinan dalam bentuk Imamah kubra dan imamah shughra, seperti imam dalam sholat, kewajiban jihad, adzan, i'tikaf, saksi, hudud, qishash, wali dalam nikah, talaq, rujuk, dan yang kesemuanya itu disandarkan kepada kaum laki-laki.⁷

⁶ Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir* Jilid I, terjemahan Syihabuddin (Jakarta: Gema Insani Press, 1999) h. 702-703

⁷ Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LkiS, 2003) h. 177

Dapat disimpulkan, menurut Ath-Thabari ada dua alasan mengapa laki-laki yang memimpin perempuan dalam rumah tangga. Karena laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah dan melindungi keluarga, dan karena kelebihan laki-laki atas perempuan. Kata ganti *hum* pada kalimat *fadhdhala Allahu ba'dhahum 'ala ba'dh*. Menurut Ath-Thabari ayat tersebut berarti: “oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka, yaitu laki-laki atas sebagian yang lain yaitu perempuan”. Sebagai konsekuensi dari penafsiran bahwa laki-laki adalah pemimpin kaum perempuan dengan alasan seperti yang telah diuraikan diatas, Ath-Thabari menafsirkan bahwa perempuan-perempuan yang taat ialah yang melaksanakan kewajibannya pada suami dan menjaga kehormatan dirinya serta menjaga rumah tangga dan harta benda milik suaminya, tatkala para suami tidak ada dirumah, termasuk juga menjaga rahasia suami.⁸

Ahmad Musthafa Al-Maraghi memahami ayat *Qiwamah* ini yakni diantara tugas kaum lelaki ialah memimpin kaum perempuan dengan melindungi dan memelihara mereka. Sebagai konsekuensi dari tugas ini, kaum lelaki diwajibkan berperang dan kaum perempuan tidak, karena perang termasuk perkara perlindungan yang sangat khusus dan kaum lelaki memperoleh bagian lebih besar dalam hal harta pusaka daripada kaum perempuan, karena kaum lelaki berkewajiban memberikan nafkah sedangkan perempuan tidak. Hal ini karena Allah telah melebihkan kaum

⁸ *Ibid*, h. 178

lelaki atas kaum perempuan dan memberikan mereka kekuatan yang tidak diberikan kepada kaum perempuan.⁹

Disamping itu, Allah melebihkan mereka atas kaum perempuan dengan kemampuan memberikan nafkah dari harta mereka. Laki-lakilah yang menentukan nafkah sesuai dengan kesanggupannya, sedangkan istri hanya melaksanakan ketentuan itu menurut cara yang diridhoi oleh suami yang sesuai dengan kondisi lapang ataupun sempit. Kewajiban suami di dalam melindungi dan mencukupi kebutuhan istri sangat beragam, disesuaikan dengan kemungkinan untuk melaksanakan tugasnya yang bersifat fitriyah; seperti mengandung, melahirkan dan mendidik anak, sembari ia merasa aman akan rahasia yang ada padanya dan masalah rezeki yang dibutuhkan tercukupi.¹⁰

Menurut Fakhruddin Ar-Razi dalam tafsirnya, *Qiwamah* dalam ayat ini turun berkenaan dengan pembicaraan perempuan tentang tafdhil Allah terhadap perempuan dalam hal waritsan, maka Allah menyebutkan dalam ayat ini bahwa Allah mengutamakan laki-laki daripada perempuan dalam hal waritsan, karena laki-laki pemimpin terhadap perempuan, Allah juga memerintah untuk membayar mahar dan menafkahinya. Keutamaan laki-laki terhadap perempuan bisa dihasilkan dari beberapa segi, sebagian sifatnya merupakan sifat yang hakiki dan sebagian yang lain adalah hukum-hukum syariat. Adapun sifat hakiki yaitu kembali pada dua perkara

⁹ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* jilid VI (Mesir: Musthofa Al-Bab Al-Halabi, 1982), h. 27

¹⁰ *Ibid*

yaitu kembali pada ilmu dan pada kekuasaan, tidak diragukan juga bahwa kekuasaannya untuk melakukan pekerjaan berat lebih sempurna. Maka dengan kedua sebab inilah keutamaan laki-laki melebihi perempuan dalam akal, kemantapan dan kekuatan, dalam hal berkuda dan memanah, sebagian dari mereka juga ada beberapa nabi, ulama dan imam, termasuk didalamnya adzan, khutbah, i'tikaf, persaksian dalam waritsan, wali, talaq, ruju', dan nasab disandarkan padanya dan kesemuanya itu menunjukkan keutamaan laki-laki terhadap perempuan.¹¹

Menurut Al-Alusi, dalam jurnalnya Ja'far Shodiq yakni *Qiwamah* ialah memimpin perempuan seperti pemimpin seorang wali terhadap rakyatnya dengan memerintah dan melarangnya dan lain sebagainya. Sebelum beliau menjelaskan tafsiran *qawwam*, beliau terlebih dahulu menjelaskan secara bahasa dari gramatikal bahasa arab, yaitu: jumlah ismiyah yang terdapat dalam ayat tersebut bersandingan dengan shighat mubalaghah yang tujuannya untuk memberitahukan bahwa laki-laki adalah kaum bangsawan dan mendalamnya sifat yang disandarkan padanya, kalimat ini mengisyaratkan terhadap sebab kepemilikan laki-laki sebagai tambahan dalam waritsan. Allah memberi alasan dalam hal ini dengan dua perkara, yaitu wahbi dan kasbi dan lain sebagainya.¹²

Qiwamah yang terdapat dalam ayat ini yaitu memimpin dan memiliki kuasa dengan sebab tafdhil itu, dan Allah mengganti dhamir hingga tidak بما فضلهم الله عليهم.

¹¹ Fakhruddin Ar-Razi, *Tafsir Al-Kabir/ Mafatihul Ghaib* Jilid I (Lebanon: Darul Kutub Al-Ilmiyah, 2000) h. 71-72

¹² Ja'far Shodiq "Kepemimpinan terhadap Perempuan". *Jurnal Studi Quran*, Vol. 1, No. 2, (Januari 2017), h. 226

Untuk mengisyarahi bahwa perkara tersebut telah nampak jelas dan tidak butuh untuk dijelaskan siapa yang mengutamakan dan siapa yang diutamakan secara proporsional, dan tidak pula mengatakan untuk menyamakan bahwa sebagian perempuan lebih utama dari kebanyakan laki-laki, karena hal itu tidak benar. Begitu juga Allah tidak menjelaskan keutamaan yang ada pada laki-laki karena tidak butuh untuk diperinci.¹³

Abu Muhammad Al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi menyatakan, *Qiwamah* yang dimaksud dalam surah An-Nisaa': 34 ini ialah menguasai untuk mendidiknya, *qawwam* dan *qayyim* adalah satu makna, namun *qawwam* lebih baligh yaitu yang memimpin kemaslahatan dan mengatur tata krama, karena Allah telah memberikan keutamaan terhadap laki-laki daripada perempuan, dengan tambahnya akal (lebih cerdas) dan agama.¹⁴ Kemudian Hikmat bin Basyir bin Yasin juga berpendapat, *Qiwamah* tersebut ialah pemerintah terhadap perempuan yang wajib ditaati dalam hal apa yang diperintahkan oleh Allah, dan seorang perempuan harus berbuat baik pada keluarganya dan menjaga hartanya dan keutamaannya dengan nafaqoh serta usahanya. Sementara menurut Asy-Syaukani, *Qiwamah* yang dimaksud dalam ayat ini ialah seorang laki-laki yang memimpin perempuan dengan pembelaan, seperti halnya para hakim dan pemerintah yang membela rakyatnya. Mereka juga yang memenuhi kebutuhan perempuan yakni nafaqoh pakaian dan tempat tinggal.¹⁵

¹³ *Ibid*

¹⁴ Ja'far Shodiq, h. 223

¹⁵ Ja'far Shodiq, h. 225

Selanjutnya Ibnu Al-Jauzi menyatakan, *Qiwamah* yang dimaksud dalam ayat tersebut ialah menguasai untuk mendidik perempuan dalam haknya, keistimewaan laki-laki terhadap perempuan adalah tambahnya akal, bagian yang lebih dalam waritsan, jum'ah, imarah, jihad dan talaq kekuasaan laki-laki dan seterusnya. Disusul pendapat dari Ibrahim bin Umar bin Hasan Ar-Ribath bin Ali bin Abi Bakar Al-Biq'a'i, menurutnya *qawwam* adalah memimpin sebagai wali atau pemerintah dalam mendidik dan memberi pelajaran dari setiap perintah dan larangan. Allah menjelaskan pula sebab istimewanya seorang laki-laki yaitu mempunyai hikmah yang mantap dan kesempurnaan dalam hal akal, kekuatan dan keberanian. Oleh karena itu, pada mereka terdapat nabi dan wali penguasa dan imam besar, juga wali dalam pernikahan dan lain sebagainya. Dalam hal ini, Allah berfirman khusus laki-laki pada surah At-Taubah ayat 41, dan untuk perempuan terletak pada surah Al-Ahzab ayat 33.¹⁶

Hasil dari uraian diatas, dapat disimpulkan bahwa penafsiran dari para mufassirin ini menunjukkan akan penafsiran yang tidak hanya pemimpin domestik, akan tetapi ada penafsiran yang lebih luas lagi, seperti pemimpin ritual dan sosial. Hanya saja penafsirannya yang berbeda redaksi namun tetap pada satu makna yakni pemimpin. Disamping itu penafsirannya ada yang lebih luas, sedang dan sedikit. Dalam hal ini, mufassir menafsirkan ayat *Qiwamah* tidak lepas dari penafsiran *Al-Quran bil Quran*, *Al-Quran bil as-Sunnah* dan lain-lain yang terkait dengan sumber

¹⁶ Ja'far Shodiq, h. 230

penafsiran dalam Al-Quran yang berbentuk tekstual dan tentunya juga tidak lepas dari metode penafsiran Al-Quran.

B. Bentuk-Bentuk Kata *Qiwamah* Dalam Al-Quran

Di dalam Al-Quran ayat-ayat yang berkenaan dengan *qiwamah* berdasarkan pencarian dari kata (ق و م), berjumlah 3 ayat yang tersebar pada 2 surat.¹⁷ Bentuk kata pertama yakni *Qawwamuna* yang terdapat dalam surah An-Nisa: 34 yang biasa diartikan oleh jumhur ulama sebagai pemimpin. Sedangkan dua ayat lainnya dalam bentuk *Qawwaamina* dalam surah An-Nisa: 135 dan al-Maidah: 8 yang bermakna penegak keadilan, ayat-ayat diatas disebutkan yakni sebagai berikut:

1. Q.S An-Nisaa': 34 (قَوَّامُونَ)

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ۚ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya : kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka, sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena

¹⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqy, *Mu'jam al-Mufahras li Ahfazil Qur'an* (Beirut:Darel Fikr, 1980), h, 732

Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Dalam surah An-Nisaa': 34 lafadz *Qawwamuna* yang banyak diartikan sebagai pemimpin oleh jumhur ulama telah penulis uraikan pada bagian sebelumnya.

2. Q.S An-Nisaa': 135 (قَوَّامِينَ)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن
تَلَوُّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Artinya : *Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu, jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.*

Qawwam dalam ayat diatas menurut al-Maraghi dalam tafsirnya yakni Allah telah memerintahkan supaya berlaku adil diantara manusia secara umum, karenanya Allah memerintahkan untuk berlaku adil dalam segala hal dan *qawwam* adalah orang yang benar-benar menjalankan sesuatu dengan sempurna, tanpa kekurangan di dalam

menjalankannya dan hendaknya menegakkan keadilan dijadikan sebagai sifat yang tetap dan melekat dalam jiwa manusia.¹⁸

Firman Allah *kuunu qawwaamina bi al-qisth* / jadilah penegak keadilan merupakan redaksi yang sangat kuat. Perintah berlaku adil dapat dikemukakan dengan menyatakan (اءدلو) *i'dilu* / berlaku adillah. Lebih tegas lagi dari ini adalah *kunu qa'imina bi al-qisth* / jadilah penegak-penegak keadilan dan puncaknya adalah redaksi ayat diatas *kuunu qawwaamina bi al-qisth* / jadilah penegak-penegak keadilan yang sempurna lagi sebenar-benarnya.¹⁹

3. Q.S Al-Maidah: 8 (قَوَّامِينَ)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۚ ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

¹⁸ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* jilid V, terjemahan Anwar Rasyidi, (Semarang: Toha Putra, 1986), h. 298

¹⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 616

Qawwaamin dalam surah al-Maidah: 8 yakni orang-orang yang selalu dan bersungguh-sungguh menjadi pelaksana yang sempurna terhadap tugas-tugas kamu, terhadap wanita dan lain-lain dengan menegakkan kebenaran karena Allah dan lafadz *أَعْدِلُوا* menunjukkan untuk berlaku adil terhadap siapapun walau atas dirimu sendiri.

Surat An-Nisaa': 135 memiliki redaksi yang serupa dengan ayat diatas, hanya saja di dalam surah An-Nisaa' bentuk kata *qawwaamin* dinyatakan dalam redaksi (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ) *kuunu qawwaamina bil qisth syuhada'a lillah* sedangkan ayat diatas berbunyi (كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ) *kuunu qawwaamina lillah syuhada'a bil qisth*. Perbedaan redaksi boleh jadi disebabkan karena ayat pada surah An-Nisaa' dikemukakan dalam konteks ketetapan hukum dalam pengadilan dengan pembicaraan tentang kasus seorang muslim yang menuduh seorang Yahudi secara tidak sah, selanjutnya dikemukakan uraian tentang hubungan pria dan wanita sehingga yang ingin digarisbawahi dari ayat itu adalah pentingnya keadilan sedangkan pada ayat Al-Maidah ini dikemukakan setelah mengingatkan perjanjian-perjanjian dengan Allah dan Rasul sehingga yang ingin digarisbawahi adalah pentingnya melaksanakan secara sempurna seluruh perjanjian itu dan itulah yang dikandung oleh kata *qawwaamina lillah*.²⁰

²⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* Vol I (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 41

C. Kepemimpinan Dalam Rumah Tangga

Divisi keluarga merupakan unit utama dalam suatu ruang kemasyarakatan. Dalam hal ini sebuah kepemimpinan akan sangat dibutuhkan dalam kehidupan berkeluarga/berumah tangga. Pada umumnya, rumah tangga memberi pengertian bahwa sebuah keluarga ialah terdiri dari suami, istri dan anak-anak. Keluarga juga merupakan suatu institusi yang menyimpan isu, gesekan dan problematika berkepanjangan. Kondisi yang seperti ini membutuhkan seorang pemimpin yang mempunyai kelebihan dan mampu untuk menyelesaikan persoalan demi kelestarian tujuan kehidupan berkeluarga.²¹ Kehidupan suatu kelompok tidak akan berjalan dengan baik tanpa adanya seorang pemimpin yang mengatur urusan dan menjaga keberadaannya. Kepemimpinan itu diserahkan kepada laki-laki karena mereka memang memiliki potensi untuk itu, baik secara fisik maupun mental.

Dalam bukunya Sobri Mersi Al-faqi disebutkan bahwa Syaikh Asy-Syinqithi mengatakan “Allah memberikan sejumlah keistimewaan kepada laki-laki yang tidak dimiliki oleh perempuan. Laki-laki dikaruniai kekuatan dan kesabaran, maka laki-laki pun lebih siap menjadi pemimpin, memikul tanggung jawab dan melaksanakan tugas-tugas penting. Salah satu buktinya ialah bahwa Allah Subhanahu Wa Ta’ala menyerahkan tugas kenabian kepada laki-laki, sementara jabatan nabi itu merupakan karunia Allah yang paling utama. Ini hal logis, menempatkan perempuan dibawah laki-laki dan bukan menempatkan laki-laki dibawah perempuan atau

²¹ Zaitunah Subhan, *Tafsir kebencian* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016), h. 101

*menyuruh perempuan sejajar dengan laki-laki atau menjadi pesaingnya.”*²² Tugas kerumahtanggaan ini merupakan tugas-tugas terpadu suami dan istri, walaupun suami tampil sebagai pemimpin, istri pun dengan cara dan kemampuannya dapat turut ambil bagian sehingga tugas bisa terselesaikan. Keterpaduan ini digambarkan oleh firman Allah dalam surah At-taubah ayat 71 : *“orang-orang yang beriman pria atau wanita saling menjadi penolong terhadap yang lain”*.²³

Dari sini dapat dimengerti bahwa ayat-ayat Al-Quran telah menggambarkan hubungan laki-laki (suami) dan perempuan (istri) sebagai hubungan saling menyempurnakan yang tidak dapat terpenuhi kecuali atas dasar kemitraan atau kerjasama. Bahkan kemitraan ini telah dinyatakan sebagai hubungan timbal balik, seperti dalam surah Al-Baqarah ayat 187: *“istri-istri kamu adalah pakaian untukmu dan kamu adalah pakaian untuk mereka”*.²⁴ Imam Ibnu Hajar Al-Asqolani dalam bukunya *Haitsam Al-Khayyath* menyebutkan bahwa perempuan adalah mitra laki-laki dalam semua hukum kecuali yang dikhususkan. Begitu pula dengan yang disampaikan oleh Ibnu Rusyd yaitu sesungguhnya asal hukum laki-laki dan perempuan itu sama, kecuali hal-hal yang sudah ditetapkan pemisahannya oleh syariat.²⁵

²² Sobri Mersi Al-Faqi, *Solusi Problematika Rumah Tangga Modern* (Surabaya: Sukses Publishing, 2015) h. 100

²³ Zaitunah Subhan, h. 104

²⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 2001) h. 134

²⁵ Muhammad Haitsam Al-Khayyath, *Problematika Muslimah di Era Modern*, terjemahan Salafuddin Asmu'i, (Erlangga, 2007) h. 8-9

Sebagaimana pula ditetapkan bahwa laki-laki dibebani tugas memberikan nafkah kepada istri dan memenuhi segala kebutuhan dalam rumah tangga. Oleh karena itu, semua hikmah yang Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* berikan kepada laki-laki ialah untuk menjadi pemegang kendali rumah tangga karena laki-laki lebih banyak berpengalaman dan lebih jauh pandangannya kedepan.²⁶ Bahkan dalam bukunya Shalahudin Sulthan, Al-Qurtubi berkata “*Apabila seorang suami tidak mampu menafkahi istrinya, maka ia bukan pemimpin baginya*”.²⁷ Karenanya, makna *ar-rijaalu qawwaamuna ‘alan-nisaa’* ialah kewajiban laki-laki untuk menjaga perempuan dan keluarganya. Sesungguhnya Allah telah memberikan kehormatan bagi kaum laki-laki dengan menjadikan mereka sebagai *qawwamuna ‘alan-nisaa’* (pemimpin/pelindung kaum perempuan) yaitu dengan menjaga, melayani dan memelihara hak-hak perempuan serta mencukupi kebutuhan dan menanggung keperluan mereka.²⁸

Disamping itu, menurut konsepsi keluarga dalam tradisi masyarakat Yunani dan Romawi, kepala rumah tangga juga dipegang oleh laki-laki (suami). Laki-laki memegang kekuasaan mutlak dalam bidang hukum dan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarganya yang terdiri atas para istri, anak-anak dan mungkin para budak yang hidup didalam keluarga tersebut. Kemudian beralih kepada masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan serta bertanggung jawab penuh

²⁶ Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Munakahat Khitbah, Nikah dan Talak* (Jakarta: AMZAH, 2015), h. 222

²⁷ Shalahuddin Sulthan, *Keistimewaan Wanita Atas Pria* (Jakarta: Pustaka AL-Kautsar, 2004) h. 73

²⁸ Muhammad Haitsam Al-Khayyath, h. 64-65

dalam memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya, laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga, melalui kepala suku/kabilah sampai kepala persekutuan antar beberapa kabilah. Kemudian promosi karier dalam berbagai profesi dalam masyarakat hanya bergulir dikalangan laki-laki. Mereka lebih banyak bertugas diluar rumah (wilayah publik), sedangkan perempuan mengurus urusan yang berhubungan dengan tugas-tugas di dalam atau disekitar rumah (wilayah domestik).²⁹

Namun hal ini berbeda di kalangan para feminis, mereka menggugat paham tentang kepemimpinan suami terhadap istri dalam rumah tangga yang selama ini telah dianut oleh kaum muslimin. Bagi mereka, paham yang menempatkan suami sebagai pemimpin rumah tangga sesungguhnya tidak sejalan, bahkan bertentangan dengan ide utama feminisme, yakni kesetaraan laki-laki dan perempuan. Sebagai konsekuensi yang logis dari konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan, maka dalam sebuah rumah tangga, status istri setara dengan status suami. Menurut kaum feminis, rumah tangga yang memposisikan suami sebagai pemimpin terhadap istri, merupakan salah satu bentuk dominasi laki-laki terhadap perempuan yang berimplikasi pada kesewenang-wenangan laki-laki untuk berbuat semaunya terhadap perempuan.³⁰

Kendati demikian, ada beberapa hikmah disyariatkannya kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga. Salah satunya aspek ekonomi, kaum laki-laki sebagai penjamin ekonomi keluarga, dalam artian penanggung-jawab ekonomi

²⁹ Nasaruddin Umar, h. 135

³⁰ Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, h.

sebagaimana yang telah disebutkan dalam surah An-nisaa' ayat 34 : “.....*dan karena mereka (laki-laki/suami) memberi nafkah dari harta mereka....*”. Kemudian pada beberapa ayat yang lain tidak ditemukan firman Allah yang menghendaki demikian, tidak ada yang menunjukkan adanya kelebihan yang dimiliki baik laki-laki maupun perempuan. Apalagi karena kecerdasan atau kemampuan akal perempuan yang dipandang inferior dibanding kaum laki-laki, dan hal ini dianggap sudah merupakan ketentuan Allah atau sudah menjadi kodrat.³¹

Menurut Muhammad Abduh dikutip dari bukunya Nurjannah Ismail, beliau memahami surah An-Nisaa' ayat 34 ialah sebagai gambaran tentang kekhususan yang dimiliki laki-laki atas perempuan. Jika melihat pada maksud ayat sebelumnya, Allah melarang sebagian laki-laki dan perempuan saling iri hati dan mengharap anugerah yang diberikan-Nya kepada sebagian yang lain. Karena masing-masing mendapatkan anugerahnya sendiri. Jadi, ayat tersebut menjelaskan tentang kekhususan laki-laki sebagai wujud kelebihan derajat yang dianugerahkan Allah kepadanya. Mengenai maksud dari kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan yang disebutkan dalam ayat tersebut, menurut Muhammad Abduh kepemimpinan memiliki arti menjaga, melindungi, menguasai dan mencukupi kebutuhan perempuan. Sebagai konsekuensi dari kepemimpinan itu ialah dalam bidang warisan, laki-laki mendapatkan bagian

³¹ Zaitunah Subhan, *Tafsir kebencian*, h. 106

lebih banyak daripada bagian perempuan, karena laki-laki bertanggung jawab terhadap nafkah perempuan.³²

Tanggung jawab memberi nafkah tidak dibebankan kepada perempuan tetapi kepada laki-laki. Adapun perbedaan taklif dan hukum antara laki-laki dan perempuan menurut Muhammad Abduh ialah sebagai akibat dari perbedaan fitrah dan kesiapan secara individu (potensi), juga sebab lain yang sifatnya *kasbi*, yaitu memberi mahar dan nafkah. Jadi sudah sewajarnya apabila laki-laki (suami) yang memimpin perempuan (istri) demi tujuan kebaikan dan kemaslahatan bersama. Adapun bentuk kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan adalah bentuk kepemimpinan yang sifatnya demokratis, kepemimpinan yang memberikan kebebasan bagi yang dipimpin untuk bertindak menurut aspirasi dan kehendaknya sendiri, baik dalam hal memilih pekerjaan maupun pendidikannya.³³

Al-Quran mengunggulkan kaum laki-laki atas perempuan, karena kaum laki-laki memberi nafkah kepada perempuan. Hal ini bukanlah merupakan perbedaan hakiki, melainkan hanya perbedaan fungsional saja. Artinya, jika ada istri yang secara ekonomi dapat mandiri baik dari harta waris atau penghasilan sendiri dan memberi penghasilannya untuk kepentingan keluarganya maka kelebihan dan keunggulan suami menjadi berkurang karena ia tidak memiliki keunggulan dalam bidang ekonomi. Kendati demikian, masih ada yang berpandangan bahwa sebagian

³² Nurjannah Ismail, h. 182

³³ Nurjannah Ismail, h. 183

masyarakat menganggap kerja atau penghasilan perempuan hanya sebagai penghasilan tambahan. Oleh karena itu, keunggulan laki-laki sebagai suami dibidang ekonomi bersifat kontekstual sehingga tidak dapat dijadikan alasan normatif untuk kepemimpinan laki-laki dalam keluarga, apalagi dalam kehidupan bermasyarakat.³⁴

Dalam Al-Quran surah an-Nisaa' ayat 34 ini mempunyai makna yang signifikan, yakni kata "*rijal*" dikaitkan dengan "*nisa*". Kata *nisaa'* berkonotasi feminin, domestik, lemah lembut bahkan bermakna banyak lupa. Sementara *rijal* bisa bermakna orang yang berjalan kaki, tegak, dan makna sosiologis yang sesuai dengan terjemahannya ialah laki-laki itu bergerak, ber-usaha diruang publik, sedangkan perempuan yang dirumah. Jika perempuan itu lebih aktif, maka secara sosiologis ia menjadi *rijal* dan sebaliknya. Pendekatan ini berdasarkan perwujudan bahasa atau peristiwa bahasa yang pada dasarnya dikembangkan dalam studi linguistik atau filologi, yaitu semacam perbandingan bahasa yang dikaitkan dengan budaya suatu bangsa.

Dengan melihat makna yang demikian dalam ayat ini, Zaitunah Subhan dalam bukunya mengutip dari Komaruddin Hidayat, yakni mengingat sifat elastisitas dan dinamika bahasa, maka suatu hal yang wajar dan sah-sah saja bila penafsiran seseorang terhadap sebuah teks selalu berkembang dan tidak selalu melahirkan pemahaman tunggal. Dikuatkan dengan menggunakan teori kebenaran, ayat tentang

³⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir kebencian*, h. 109

kepemimpinan dalam rumah tangga ini khususnya menjadi kontekstual dan tidak normatif.³⁵

Sofia Rosdanila memberikan argumen dalam jurnalnya, yakni dikatakan bahwa perempuan boleh mengekspresikan dirinya di dalam segala ruang termasuk kepemimpinan. Namun sebagai makhluk yang diciptakan sebagai perempuan, ada baiknya perempuan bisa mengerti dan menyadari batasan-batasan yang telah dipersikan oleh Allah untuk perempuan, seperti ketaatan kepada suami. Dari sini mutlak dipahami oleh perempuan, asalkan dengan catatan laki-laki juga harus memperlakukan perempuan dengan cara yang baik.³⁶

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka dilakukan bertujuan agar peneliti mengetahui hal-hal apa yang sudah pernah diteliti dan yang belum diteliti sehingga tidak terjadi duplikasi penelitian. Ada beberapa hasil penelitian yang ditemukan terkait dengan penelitian ini, diantaranya sebagai berikut:

1. Skripsi yang berjudul “Makna *Qawwamuna* Dalam Al-Quran menurut Tafsir Al-Maraghi dan Sayyid Quthb” ditulis oleh Riska Susanti pada april 2015, di Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Skripsi ini memuat pembahasan mengenai bagaimana makna *qawwam* dalam Al-Quran, yang kemudian penelitiannya melibatkan dua orang mufassir untuk dikaji. Sebagai suatu tujuan bahwa

³⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir kebencian*, h. 112

³⁶ Sofia Rosdanila Andri, “Argumen Penafsiran Tekstualis Versus Kontekstualis tentang Kepemimpinan Perempuan”. *Jurnal Refleksi*, Vol. 13 No. 6 (April 2014), h. 773

adanya kemungkinan untuk memberi jawaban terkait dengan alasan mengapa laki-laki dijadikan pemimpin atas perempuan. Perbedaan yang terdapat dalam skripsi ini ialah perbedaan mufassir yang dijadikan rujukan. Skripsi yang ditulis oleh Riska Susanti ini juga menggunakan studi komparatif dalam penafsiran, sedangkan dalam rencana skripsi ini peneliti hanya menggunakan tokoh Khaled Abou El-Fadl sebagai rujukan.

2. Skripsi yang berjudul “Konsep Kepemimpinan (*Qiwamah*) Perempuan Dalam Al-Quran; Analisis Tafsir Muhammad Shahrur” ditulis oleh Nur Rohman pada tahun 2009, di Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah. Skripsi ini menjelaskan tentang bagaimana konsep kepemimpinan perempuan dalam al-Quran dan konsep kepemimpinan dalam ranah keluarga dan sosial-politik, dengan menjadikan kitab tafsir Muhammad Shahrur sebagai rujukan utama. Sedangkan dalam rencana skripsi ini, peneliti menjelaskan makna *Qiwamah* dalam Al-Quran melalui sudut pandang gagasan dari Khaled M. Abou El-Fadl seorang tokoh hermeneutika. Disini peneliti menggunakan tokoh tersebut sebagai rujukan utama.
3. Skripsi yang berjudul “Konstruksi Gagasan Feminime Islam Khaled Abou El-Fadl” ditulis oleh Ihab Habudin pada Juli 2009, di Fakultas Syariah Program Studi Ahwalul Syakhsiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Skripsi ini memuat pembahasan tentang sebuah gagasan feminisme yang dikemukakan oleh Khaled Abou El-Fadl dalam hukum

islam melalui pendekatan hermeneutikanya. Ihab menganggap bahwa Khaled ialah seorang feminis, disebabkan oleh pernyataan-pernyataannya yang membela kaum perempuan dan ingin menyetarakannya dengan laki-laki. Dalam hal ini, perbedaan yang terdapat dalam skripsi ini ialah peneliti menitikberatkan pembahasan terkait seperti apa pandangan Khaled Abou El-Fadl tersebut kepada makna ayat *Qiwamah* di dalam Al-Quran.

Berdasarkan tinjauan pustaka yang peneliti temukan, peneliti merasa perlu melakukan lebih lanjut terkait makna *Qiwamah*. Namun dalam rencana skripsi ini, peneliti akan membahasnya melihat dari sudut pandang Al-Quran dengan menggunakan interpretasi dari seorang tokoh pemikir islam yaitu Khaled M. Abou El-Fadl.

BAB III

KHALED M. ABOU EL-FADL

A. Biografi Khaled M. Abou El-Fadl

Nama lengkapnya adalah Khaled Medhat Abou El-Fadl. Khaled lahir di negara Kuwait, sebuah negara yang terletak di Timur Tengah pada 1 Januari 1963.¹ Ayahnya bernama Medhat Abou El-Fadl adalah seorang pengacara Mesir yang aktif dalam kerja sosial. Di Kuwait, ia membantu usaha pendirian rumah sakit mental yang digemborkan oleh presiden Gamal Abdel Nasser sebagai bagian dari proyek pan-arabismenya. Kegiatannya dalam memperjuangkan demokrasi dan kebebasan dinegerinya, justru berakibat pertentangan pihak penguasa Mesir yang masih didominasi oleh nasserisme.² Lalu kemudian ia diasingkan ke Kuwait. Disanalah ia bertemu dengan seorang wanita yang bernama Afaf Al-Nimr, lalu menikah dan dikaruniai tiga orang anak. Salah satu diantaranya ialah Khaled.

Sebagaimana masyarakat Arab pada umumnya, sedari kecil Khaled telah dididik dengan ilmu-ilmu keislaman, Al-Quran, hadits, bahasa Arab, tafsir dan tasawuf yang telah digelutinya sejak sekolah pendidikan dasar. Khaled kecil juga dikenal sebagai anak yang cerdas, karena usianya yang masih tergolong sangat muda

¹ Ihab Habudin, "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled Abou El-Fadl: Relevansinya dengan posisi perempuan dalam keluarga", *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 5, No. 2, (2012) h. 2

² Nasserisme: sebuah ideologi politik nasionalis Arab sosialis yang berdasarkan pada pemikiran Gamal Abdel Nasser, salah satu dari dua pemimpin utama revolusi Mesir 1952. Ideologi tersebut menggabungkan unsur-unsur sosialisme Arab, anti-imperialisme dan solidaritas negara-negara berkembang. Lihat: "Wikipedia bahasa Indonesia" (On-line), tersedia di: <http://www.google.com/> (21 April 2019)

di usia 12 tahun ia sudah hafal Al-Quran. Semasa kecil itulah selain aktif mengikuti kelas Al-Quran dan syariah, dia juga menghabiskan waktunya untuk membaca semua koleksi buku orang tuanya.

B. Latar Belakang Pendidikan Khaled M. Abou El-Fadl

Khaled Abou El-Fadl ketika masih muda belajar agama kepada seorang guru agama. Ia tumbuh dalam dalam atmosfer dunia Arab tahun 1960-an, ketika nasserisme mulai menuai kegagalan dan negara-negara Arab kalah dalam perang melawan Israel di tahun 1967. Ayahnya lalu memutuskan untuk mengirim Khaled ke lembaga pendidikan islam tradisional yang belum tersentuh oleh islamisme. Ia belajar ilmu-ilmu keislaman seperti nahwu, sharaf, fiqh, ushul fiqh tafsir hingga ilmu hadits. Khaled juga berharap dapat melanjutkan studinya ke Universitas Islam; Al-Azhar, Kairo Mesir. Namun, permasalahannya adalah keluarga Abu El-Fadl adalah keluarga buangan yang tidak mungkin diterima di Mesir. Akan tetapi, atas saran kerabatnya Khaled akhirnya melanjutkan studi ke Yale University, Amerika Serikat (1982) dengan mendalami ilmu hukum.

Setelah kurun waktu 4 tahun dalam menempuh studinya, ia dinyatakan lulus studi bachelor dengan predikat cumlaude. Usai kuliah di Yale University tahun 1986, Khaled bertekad untuk kembali ke mesir dan belajar di Al-Azhar. Setelah itu, ia melanjutkan studi magister hukum ke University of Pennsylvania yang diselesaikan pada tahun 1989. Lalu ia diterima mengabdikan di pengadilan tinggi (Supreme Court

Justice) diwilayah Arizone, sebagai pengacara bidang hukum dagang dan hukum imigrasi. Dari sini kemudian Khaled mendapatkan kewarganegaraan Amerika, sekaligus dipercaya menjadi staf pengajar di University of Texas di Austin. Kemudian ia melanjutkan studi doktornya ke University of Princeton dengan spesialisasi dalam bidang islamic studies. Pada tahun 1999, ia mendapatkan gelar Ph.D dan kemudian dipercaya menjabat sebagai profesor hukum islam pada School of Law University of California Los Angeles (UCLA).³ Disana ia ditunjuk untuk menjadi guru besar hukum islam dengan mengampu sejumlah mata kuliah. Selain di UCLA, Abou El-Fadl juga mengajar hukum islam di Universitas Yale.⁴

C. Karya-Karya Khaled M. Abou El-Fadl

Khaled semenjak remaja sudah memulai kariernya di bidang jurnalistik. Ketika masih duduk di bangku sekolah menengah, tentunya dalam usia yang masih belia, ia sudah sering menulis artikel, puisi, dan cerita pendek berbahasa Arab. Karya-karyanya banyak diterbitkan di surat kabar Mesir dan Kuwait. Karya-karya yang dihasilkannya tersebut berbentuk artikel, essai dan resensi buku. Sebagai seorang sarjana hukum, tentunya karya yang telah diterbitkan lebih banyak tentang hukum.

³ Nasrullah, "Kritik Khaled Abou El-fadl Terhadap Otoritarianisme Pemikiran Hukum Islam". *Jurnal Syari'ah*, Vol. 2 No. 2 (Oktober 2012), h. 76-77

⁴ Ali Hasan Siswanto, "Hermeneutika Negosiatif Khaled Abou El-Fadl Menjunjung Otoritas Teks Sekaligus Membatasi Otoritarianisme". *ResearchGate*, 17 Februari 2018, h. 4

Akan tetapi dia tidak hanya menekuni dibidangnya tersebut, namun tetap memperhatikan kajian-kajian seperti toleransi, HAM, plurarisme juga feminisme.⁵

Hasil karya Khaled dalam bentuk buku, terbit pertama kali pada tahun 1996 yang berjudul *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Awalnya, tulisan ini diterbitkan dalam bentuk yang sangat sederhana oleh sebuah penerbit muslim. Kemudian ada penerbit yang lebih sungguh-sungguh ingin menerbitkan naskah ini dalam bentuk buku yang lebih baik dan menerbitkannya sebagai edisi kedua. Lalu penerbit yang berlabel Quill Publisher mengeluh karena forum-forum pertemuan kaum muslim dan toko-toko buku menolak untuk menerima buku ini. Persoalannya bermula ketika buku ini diterjemahkan kedalam bahasa Arab dan beberapa penerbit Arab yang bermaksud untuk mencetaknya secara berturut-turut, tiga penerbit tersebut yang menerima buku ini, menandatangani kontrak yang kemudian membatalkannya dan malah mengeluhkan bahwa penerbitan buku ini bisa membahayakan kepentingan bisnis mereka dengan beberapa negara kaya di Arab.⁶

Pihak penerbit ketika itu terus mengeluh bahwa meskipun penjualan edisi bahasa Inggris buku ini cukup tinggi, tetapi dia terus ditekan untuk menghentikan distribusinya. Akhirnya, penerbit buku tersebut gulung tikar. Meski begitu, sisa-sisa copy/salinan dari buku ini nyaris terjual habis. Realitas menunjukkan bahwa adanya

⁵ Kutbuddin Aibak, *Membaca Otoritas Dalam Hukum Islam Bersama Khaled Abou El-fadl* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h. 112

⁶ Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan, And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discours*, terjemahan Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 36-37

pihak-pihak yang pro dan kontra, tidak sedikit dari sebagian kaum muslim yang mengkritik dan menentang buku tersebut. Namun ada juga yang mendorong untuk disajikan dalam bentuk yang lebih kompleks dan ada juga yang meminta untuk lebih disederhanakan. Hal ini yang kemudian Prof. Ebrahim Moosa dan Oneworld Press mendorong Khaled untuk mengembangkan ide-ide dalam buku tersebut ke dalam bentuk kajian yang lebih luas. Tulisan yang telah dikembangkan tersebut lalu diberi judul *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Woman* yang diterbitkan oleh Oneworld Publications pada tahun 2001.⁷

Disamping itu, Grace (istri Khaled) berusaha ingin membangkitkan kembali buku *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Grace akhirnya melakukan kerja sama dengan University of America yang bertujuan agar buku tersebut bisa dicetak ulang. Terkait hal ini, Khaled sangat mengapresiasi terhadap kesempatan ini dan memutuskan untuk mendukung alasan penerbitannya dengan berbagai cara yang bisa ditempuh. Karena itu, Khaled menambahkan justifikasi panjang yang dengan harapan dapat membantu memosisikan tulisan ini pada konteks subjektif pengarangnya. Setelah melalui beberapa proses, akhirnya terbit dengan edisi revisi yang berjudul *God Knows the Soldier: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Buku ini juga diterbitkan pada tahun 2001, di dalamnya terdapat bagian pengantar yang ditambahkan oleh Khaled sendiri. Dalam pengantar ini, ia

⁷ Kutbuddin Aibak, h. 114-115

mengolaborasikan konteks dan dinamika yang melatari penulisan buku tersebut hingga diterbitkan kembali.⁸

Selanjutnya, dalam buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* ini juga merupakan pengembangan lebih lanjut terkait karyanya yang sebelumnya. Khaled telah memperkaya tulisannya dengan teori-teori yang lebih komprehensif, baik yang berasal dari tradisi keilmuan klasik maupun dari keilmuan barat modern, juga kemudian dilengkapi dengan data-data sejarah. Pada karya sebelumnya, ia tidak mengkaji teori hermeneutika secara luas, akan tetapi dalam karyanya yang kemudian ini, ia mengkaji hermeneutika secara lebih eksplisit dan detail. Hal ini dapat dilihat dengan caranya mengolaborasikan perdebatan seputar hermeneutika di Barat. Kemudian pada tahun yang sama yakni tahun 2001, Khaled menerbitkan disertasinya yang ditulis ketika menyelesaikan program doktoralnya di tahun 1998 yang berjudul *Rebellion and Violence in Islamic Law*, diterbitkan oleh Cambridge University Press.⁹

Sebelum penerbitan buku *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Khaled juga ternyata telah mempublikasikan karya tulisnya yang berjudul *A Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* yang diterbitkan oleh University Press of America. Buku ini merupakan kumpulan tulisan Khaled yang sebagian besar telah dimuat di majalah *The Minaret* dari tahun 1994-2000.

⁸ Kutbuddin Aibak, h. 116

⁹ Kutbuddin Aibak, h. 117-118

Kemudian sebagiannya lagi ditulis karena memang untuk kepentingan buku tersebut. Tema-tema yang diketengahkan pada tulisan-tulisan didalam buku tersebut menggambarkan kegelisahan seorang intelektual muslim, antara rasa tanggung jawab terhadap warisan masa lalu dengan benturan-benturan realitas yang sedang menggeliat dihadapannya, juga dengan harapan dan kecemasan dalam melihat masa depan.¹⁰

Pada tahun 2002, Khaled mempublikasikan karyanya yang berjudul *The Place of Tolerance in Islam* yang diterbitkan oleh Beacon Press. Karya ini ditulis olehnya dalam rangka merespon atas terjadinya peristiwa serangan terorisme pada tanggal 11 september 2001 yang telah menghancurkan dua gedung di Amerika. Pada karya ini, ia berusaha menelaah secara genealogis akan persoalan yang memunculkan ekstrimisme dan bahkan terorisme dalam agama, yang berkesimpulan adanya keterkaitan antara penafsiran terhadap Al-Quran dengan teologi, hingga akhirnya benar-benar dilakukan pada peristiwa nyata. Di sini Khaled juga mengontradiksi-kan antara yang disebut sebagai teologi toleran dan teologi intoleran. Kedua-duanya sama-sama berpijak pada teks.¹¹

Selanjutnya pada tahun 2003, Khaled mempublikasikan karyanya yang berjudul *Islam and The Challenge of Democracy* yang diterbitkan oleh Princeton University Press. Dalam karyanya ini Khaled mencoba menganalisis secara teoritis

¹⁰ Kutbuddin Aibak, h. 119

¹¹ Kutbuddin Aibak, h. 120

dan filosofis mengenai sistem yang ditawarkan oleh islam dalam mengatur kehidupan (syariah) dan menyandingkannya dengan konsep demokrasi yang terlahir dari rahim peradaban lain. Isu-isu yang diangkat merupakan sesuatu yang secara esensial melekat pada peradaban apapun dan dimanapun seperti keadilan, keberagaman, kebebasan, kasih sayang dan egalitarian. Khaled melakukan kerja hermeneutis-ontologis sekaligus eksegesis terhadap teks suci (Al-Quran) untuk mengolaborasi isu-isu tersebut. Pada akhirnya Khaled berkesimpulan bahwa formalitas syariah hanya akan menodai nilai-nilai esensial dari syariah itu sendiri, diantaranya ialah nilai-nilai tentang keberagaman.¹²

Kemudian tahun 2005 Khaled mempublikasikan karya terbarunya yang berjudul *The Great Theft: Wrestling Islam From the Extremists*, yang diterbitkan oleh Harper Collins Publisher, San Fransisco.¹³ Dalam buku ini, ia menengahkan dan mengkritisi secara mendalam serta menunjukkan berbagai ciri khas dan cara berpikir kaum muslim moderat dan puritan. Dibawah serbuan gencarnya modernitas, muslim puritan dan muslim moderat saling berebut klaim “kebenaran iman islam”. Tema-tema yang dibahas yakni sepuar demokrasi dan hak asasi, peran kaum perempuan, interaksi dengan non-muslim, hingga tentang jihad dan terorisme. Karya ini ialah

¹² Kutbuddin Aibak, h. 121

¹³ Muhammad Sofyan, “Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl”. *Jurnal Studi Islam dan Pemikiran Islam*, Vol. 9 No. 2 (Desember 2015), h. 376

semacam bentuk jihad tandingan untuk menyelamatkan islam dari ekstrimisme kaum puritan.¹⁴

D. Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl

Pendekatan hermeneutika sebenarnya tidak begitu populer dikalangan umat islam dan bisa dikatakan masih asing, sebab selalu dikaitkan dengan pengaruh kajian biblical studies di lingkungan Kristen yang hendak diterapkan dalam kajian Al-Quran. Namun pada prinsipnya, hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang penafsiran dan bermakna interpreting dalam memahami sebuah teks. Dalam pengertian terminologi, hermeneutika merupakan pandangan hidup (worldview) dari para penggagasnya. Disamping itu, dalam sejarahnya hermeneutika telah dipakai untuk penelitian teks-teks kuno yang otoritatif, seperti kitab suci (scriptuer), yang kemudian diterapkan dalam bidang teologi dan direfleksikan secara filosofis, yang akhirnya menjadi metode dalam ilmu-ilmu sosial. Juga kerap kali dipakai dalam berbagai bidang lainnya seperti; ilmu sejarah, hukum, sastra hingga bidang kajian keislaman kontemporer.¹⁵

Latar belakang munculnya gagasan hermeneutika yang dikemukakan oleh Khaled ialah terkait problem otoritarianisme. Otoritarianisme merupakan istilah yang

¹⁴ Kutbuddin Aibak, h. 122

¹⁵ Ahmad Zayyadi, "Teori Hermeneutika Hukum Khaled Abou El-Fadl (Membongkar Fiqh Otoriter, Membangun Fiqh Otoritatif)". *Jurnal Universitas Gajah Mada Yogyakarta*, h. 2, mengutip Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme dan Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), h. 29; E. Sumaryono, *Hermenutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 23-24; Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 146-147; Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), h. 36

mengacu pada sebuah tindakan otoriter yakni bertindak dengan sewenang-wenang.¹⁶ Dalam bukunya “Speaking in God’s Name”, Khaled menerangkan bahwa otoritarianisme ialah pengabaian terhadap realitas ontologis Tuhan dan pengambilalihan kehendak Tuhan oleh “wakil khusus”, sehingga wakil tersebut secara efektif kemudian mengacu kepada dirinya sendiri.¹⁷ Otoritarianisme akan muncul manakala penyalahgunaan itu melibatkan pemaparan keterangan yang tidak benar. Dengan begitu, tindakan tersebut berimplikasi pada penolakan integritas petunjuk teks dengan menutup kemungkinan bagi petunjuk-petunjuk tersebut untuk mengungkapkan jati dirinya dan menghalangi perkembangan serta evolusi dari makna komunitas interpretasi.¹⁸

Dalam proses interpretasi, ada sebuah kecenderungan yang mengarah pada otoritarianisme yang ditandai dengan munculnya penetapan yang bersifat tetap dan tidak bisa berubah. Ketika seorang pembaca bergelut dengan teks dan menarik sebuah hukum dari teks, resiko yang dihadapinya ialah pembaca menyatu dengan teks atau penetapan pembaca akan menjadi perwujudan eksklusif dari teks tersebut. Akibatnya, teks ini tunduk kepada pembaca dan pembaca menjadi pengganti teks. Jika seorang pembaca mengklaim bahwa pembacaannya-lah yang paling akurat, maka teks tersebut telah larut kedalam karakter pembaca. Dengan kata lain, jika pembaca telah

¹⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), h. 1025

¹⁷ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan, Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*, terjemahan R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 205

¹⁸ Muhammad Sofyan, h. 376

melampaui/menyelewengi teks, maka bahaya yang dihadapi ialah pembaca menjadi tidak efektif, melangit dan otoriter.¹⁹

Pembaca menafsirkan teks dengan mengonstruksi maknanya. Konstruksi makna yang dibuat oleh pembaca boleh jadi sesuai dengan makna yang dimaksudkan oleh pengarang teks, tetapi bisa juga tidak. Kenyataannya, selalu ada ketegangan antara pembaca dengan teks. Pembaca mendekati teks, karena teks tersebut otoritatif. Teks bersifat otoritatif karena sumbernya. Jika seorang pembaca mengutip teks dan kemudian menyatakan suatu ketetapan, maka pembaca tersebut telah menyatukan dirinya dengan teks. Lalu, tentu saja teks tetap otoritatif dan pembaca berubah menjadi otoriter.²⁰ Hal ini terjadi dikarenakan manusia (pembaca) bukan penerima komunikasi yang langsung dan personal dari Tuhan.²¹

Teks didefinisikan sebagai sekelompok entitas yang digunakan sebagai tanda, yang dipilih, disusun dan dimaksudkan oleh pengarang dalam konteks tertentu untuk menghantarkan beberapa makna tertentu kepada pembaca. Teks biasanya tersusun dari berbagai simbol, lalu simbol tersebut terbentuk dari berbagai entitas. Huruf, kata dan angka bisa menjadi sebuah tanda jika ia tersusun dari entitas yang mengandung makna.²² Terkait hal ini, teks merupakan kerangka rujukan paling mendasar dalam

¹⁹ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, h. 206

²⁰ Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, h. 95-96

²¹ Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, h. 47

²² Rendra Khaldun, "Hermeneutika Khaled Abou El-Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan makna Petunjuk Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama". *Jurnal Edu-Islamika*, Vol. 6 No. 02 (September, 2014), h. 327

islam. Karena teks dengan sendirinya memiliki tingkat otoritas reliabilitas yang jelas, dan sudah pasti teks memainkan peranan yang sangat penting dalam penyusunan kerangka dasar referensi keagamaan dan hukum dalam islam. Pada tataran fungsionalnya, teks direpresentasikan oleh pembaca atau penafsir. Penafsir teks ini berbicara atas nama teks dan mengklaim bahwa teks itulah yang memberi otoritas pada pemahamannya. Misalnya, seseorang menganggap Firman Tuhan sebagai suatu yang otoritatif atau yang patut untuk ditaati. Terlepas dari ia konsisten atau tidak dalam mematuhi firman Tuhan, ia akan terus berusaha meyakinkan orang lain untuk mematuhi firman tersebut dengan sebaik-baiknya. Disamping itu, ia juga menyatakan bahwa orang lain harus menaati firman Tuhan tersebut sebagaimana ia memahaminya. Dengan demikian, teks tersebut menjadi terbatas dan telah tunduk oleh si pembaca atau penyaji teks.²³

Seorang pembaca yang mengunci teks dalam sebuah makna tertentu, maka ia telah merusak integritas pengarang dan teks itu sendiri. Jadi, dalam dimensi penafsiran otoritarianisme, problem yang paling dominan ialah pada tingkat nalar pembaca.²⁴ Dalam hal ini, problematika otoritarianisme bisa dihindari melalui sepasang metodologi; yakni ketekunan dan pengendalian diri. Pembaca harus tekun dalam mencari dan menganalisis sumber-sumber tekstual. Kemudian, pembaca juga harus mengendalikan dirinya dalam menunjukkan makna sumber-sumber tersebut.

²³ Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, h. 54-56

²⁴ Raisul, "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El-fadl". *Jurnal Mazahib*, Vol. 14 No. 2 (Desember 2015), h. 150

Dengan pengertian seperti ini, maka moralitas tertinggi yang berkenaan dengan masalah ini ialah moralitas diskursus dan bukan moralitas kebenaran.²⁵ Disamping itu, Khaled menyatakan bahwa metodologi tafsir otoriter (otoritarianism hermeneutics) akan menggerogoti integritas teks-teks islam. Selain itu juga dapat meredupkan dan mengikis substansi islam yang terdapat dalam Al-Quran dan hadits karena penyalahgunaan atas kejujuran teks-teks islam. Oleh karena itu, Khaled mengajak untuk menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca.²⁶

Khaled menyatakan bahwa perangkat hermeneutika adalah solusi dalam menghadapi fenomena otoritarianisme dalam pemikiran islam. Hal ini merupakan prosedur metodologis yang terkait dengan relasi antara ketiga unsur; yakni pengarang, teks dan pembaca dalam menentukan makna.²⁷ Khaled menggambarkan sebuah kajian hermeneutik sebagai kajian yang melibatkan pemahaman terhadap kaidah-kaidah ilmu tafsir dan epistemologi pemahaman–kajian tentang konstruksi makna yang dimasa lalu dan kaitannya dengan konstruksi dimasa kini.²⁸

²⁵ Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, h. 98

²⁶ Ahmad Zayyadi, “Teori Hermeneutika Hukum Khaled Abou El-Fadl (Membongkar Fiqh Otoriter, Membangun Fiqh Otoritatif)”. *Jurnal Universitas Gajah Mada Yogyakarta*, h. 4, mengutip Khaled M. Abou El-Fadl, *And God Knows Soldier*, (UPA/Rowman and littlefield, 2001) h. 146. Kemudian Hujair Sanaky, “Gagasan Khaled Abou El-Fadl tentang Problem Otoritarianisms Tafsir Agama Pendekatan Hermerneutik dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan”. *Jurnal Mawarid*, Edisi XIV UII Yogyakarta 2005, h. 231. Lihat juga Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terjemahan Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 19-20

²⁷ Muhammad Sofyan, “Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl”. *Jurnal Studi Islam dan Pemikiran Islam*, Vol. 9 No. 2 (Desember 2015), h. 378

²⁸ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, h. 179

Melalui pendekatan hermeneutika otoritatif, Khaled berusaha melahirkan wacana kritis terhadap otonomi penafsiran hukum islam yang bersifat otoriter pada diskursus otoritatif. Kemudian mengidentifikasi anatomi diskursus “otoritas teks” dan mengusulkan otoritas teks merupakan suatu hal yang utama dalam membatasi otoritarianisme pembaca. Hermeneutika yang digagas oleh Khaled adalah sebetulnya hermeneutika baru yang dikenal dengan istilah hermeneutika negosiatif. Model hermeneutika ini belum disentuh oleh para pemikir islam kontemporer. Hal yang demikian ini didasarkan pada sebuah asumsi bahwa hermeneutika yang ditawarkan Khaled tidak hanya bertujuan untuk “menemukan makna teks” sebagaimana hermeneutika pada umumnya, tetapi juga bertujuan untuk “mengungkap kepentingan pengagas atau pembaca yang tersimpan dibalik teks dan menawarkan strategi pengendalian tindakan sewenang-wenang pengagas dan pembaca terhadap teks, pembaca lain dan audiens”.²⁹

Pada dasarnya hermeneutika yang ditawarkan Khaled adalah untuk mengkritik fatwa hukum Islam di Timur Tengah yang dianggap otoriter. Disinilah letak epistemologi pemikirannya, dan hermeneutika negosiatif tersebut sebagai sebuah cara untuk memahami hukum islam. Pendekatan hermeneutika Khaled inilah yang berperan sebagai alat interpretasi analitis untuk menghasilkan makna yang lebih aplikatif, otoritatif, produktif dan komprehensif. Khaled mengusung teori hermeneutika otoritatif dengan cara “negosiasi”. Hal itu dilakukan dalam rangka

²⁹ Kutbuddin Aibak, h. 123

menjalin keseimbangan peran antara pengarang, teks, dan penafsir dalam menetapkan suatu makna teks, tanpa mendominasi dan memungkiri pihak yang lain dalam sebuah penafsiran.³⁰

Dalam pembahasan hermeneutika Khaled, sebuah pemahaman sedikitnya melibatkan tiga unsur, yaitu author (pengarang), teks, dan reader (pembaca) sebagai negotiating process. Dalam konteks Islam, variabel teks adalah al-Quran dan Hadis, pengarang berarti Allah, dan pembaca berarti para mufassir. Ketiga variabel tersebut memiliki peran dan fungsinya masing-masing. Artinya, pemahaman teks seharusnya merupakan produk dari interaksi yang hidup antara pengarang, teks, dan pembaca.³¹

Menurut Khaled, proses interpretasi bukan sekadar upaya memahami kata atau ungkapan, tetapi juga merupakan cara menerapkan atau mengaplikasikan makna tersebut, yang diistilahkan sebagai proses “penetapan makna”, untuk menentukan kompetensi dan otentisitas dalam diskursus hukum Islam. Menurutnya, otoritas bersifat terbuka bagi wacana, debat, dan ketidaksetujuan. Oleh karena itu, untuk membangun keterbukaan tersebut, Khaled berusaha mendudukan relasi teks, pengarang, dan pembaca secara proporsional, sehingga tidak terjadi “otoritarianisme” penafsiran dalam diskursus dan konstruksi hukum Islam.

³⁰ Abou El-Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”...*, h. 46-48. Lihat juga Ahmad Zayyadi, “*TEORI HERMENEUTIKA HUKUM KHALED M. ABOU EL-FADL Membongkar Fiqh Otoriter Membangun Fiqh Otoritatif*”, Jurnal Center for Religion and Cross Cultural Studies Universitas Gajah Mada Yogyakarta, h.8

³¹ M. Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik ”, dalam Pengantar Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. x-xii.

Tiga unsur tersebut dikenal dengan istilah unsur triadik, artinya kegiatan interpretasi mempunyai segitiga yang saling berhubungan antara teks (*text*), penafsir (*reader*), dan pengarang (*author*). Aktivitas inilah yang dalam teori interpretasi umum sering dinamakan lingkaran hermeneutika (*hermeneutic circle*). Aktivitas penafsiran ini pula yang dilakukan oleh Khaled ketika membaca dan mengkritik fatwa-fatwa keagamaan yang cenderung otoriter, despotis, dan bahkan keluar dari konsep ideal moral dalam hukum Islam.

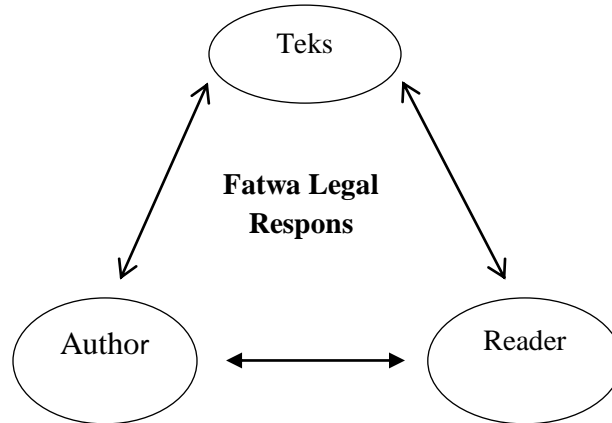
Pertama, makna ditentukan oleh pengarang (*author*). Maksudnya pembaca harus berupaya memahami maksud pengarang dalam teks. Untuk teks Al-Quran pengarangnya adalah Allah. Pengarang sebuah teks telah memformulasikan maksudnya ketika ia membentuk sebuah teks dan pembaca berusaha memahami maksud pengarang atau harus berusaha memahaminya. Makna yang dimaksud pengarang disampaikan melalui simbol bahasa tertentu. Namun pembaca sering melakukan kesalahan dalam memaknai simbol tersebut sehingga maksud pengarang dalam proses interpretasi (penafsiran) tidak bisa ditetapkan sebagai penentu makna.

Kedua, peranan teks dalam menentukan makna. Menurut Khaled bahwa teks mempunyai sistem makna bahasa yang rumit dan dipandang sebagai sarana yang mampu mengklaim kewenangan menentukan makna. Dalam hal ini Khaled memberikan sebuah ilustrasi: *“Jika saya berdebat dengan seorang pembaca tentang makna sebuah teks, saya pasti harus merujuk pada detail bahasa yang digunakan dalam teks. Jika saya sebagai seorang pengarang mengklaim bahwa pembaca salah*

memahami buku saya, satu satunya sumber rujukan bagi saya dan pembaca adalah teks itu sendiri. Subjektivitas dan maksud pengarang serta pemahaman pembaca tidak akan menghasilkan kepastian. Pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks dapat menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Teks dipandang sebagai entitas kompleks yang maknanya bergantung pada sejarah dan konteksnya.”.

Ketiga, makna ditentukan oleh pembaca. Pendapat pembaca terhadap teks akan berdampak pada proses pemahaman dan penafsiran. Latar belakang keilmuan dan kehidupan akan mempengaruhi penafsir dalam menafsirkan/memahami teks. Ketiga unsur tersebut memiliki peran penting dalam penentuan makna. Ketiganya saling berhubungan, berkesinambungan dan saling melengkapi sehingga tidak ada satu unsur pun yang bersifat dominan. Makna dipandang sebagai hasil interaksi yang kompleks antara pengarang, teks dan pembaca. Pada posisi inilah makna sering diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan. Berikut bagan hermenutika Khaled Abou El Fadl.³²

³² Saifudin Qudsi, "Perspektif Khaled Abou el-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan melalui Hermeneutika Negosiatif," jurnal Jurnal Studi Agama-agama Vol 3, Nomor 1 (Maret 2013), h. 94



Relasi teks, pengarang dan pembaca, untuk menjunjung otoritas sekaligus membendung otoritarianisme pembaca, Khaled mengungkapkan pentingnya interaksi yang proporsional dalam melahirkan makna dari hasil interaksi antara pengarang (*author*), teks (*text*) dan pembaca (*reader*). Pada saat yang bersamaan, harus ada proses negosiasi (*negotiating process*) antara ketiga pihak agar tidak ada dominasi dalam proses penetapan makna.³³

Selain melakukan proses negosiasi dalam membongkar diskursus otoritarianisme hukum, Khaled juga menawarkan tiga hal pokok yang menjadi kunci untuk membuka diskursus yang otoritatif dalam hukum Islam. Ketiga hal tersebut adalah (1) kompetensi (otentisitas), (2) penetapan makna, dan (3) perwakilan. Kompetensi (otentisitas) menjadi sangat penting untuk mencapai sesuatu yang otoritatif, yaitu dengan mempertimbangkan sebuah teks yang mengklaim benar-benar mewakili suara Tuhan dan Nabi. Dalam konteks kompetensi Al-Quran, Khaled menggunakan asumsi berbasis iman, yang berarti Al-Quran adalah benar-benar firman Allah yang abadi dan terpelihara kemurniannya. Adapun terkait dengan

³³ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, h. 182-185

kompetensi as-Sunnah, dia sangat mempertimbangkan kesahihan hadits. Jika suatu hadits tidak sahih maka ia dianggap tidak autentik.³⁴

Sementara itu, penetapan makna merupakan sebuah tindakan menentukan makna sebuah teks. Dalam hal ini, makna terdalam yang terkandung dalam teks juga diupayakan untuk disingkap oleh pembaca. Dalam menyingkap makna teks ini, para pembaca terkadang benar, namun bisa juga salah. Oleh karena itu, diperlukan adanya interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca di samping juga perlu ada negosiasi yang seimbang antara ketiganya sehingga tidak tercipta tindakan penafsiran yang otoriter dan despotik dalam memutuskan sebuah hukum.³⁵

Selain kompetensi dan penetapan makna, konsep perwakilan juga menjadi sesuatu yang penting untuk diperhatikan. Terkait dengan perwakilan ini, kita semua sepakat bahwa kedaulatan mutlak hanyalah milik Tuhan. Namun di sisi lain, Islam juga mengakui konsep kekhalifahan manusia sebagai perwakilan Tuhan. Hanya saja, otoritas Tuhan yang dilimpahkan kepada manusia sering kali membuka ruang bagi munculnya pemaksaan dan otoritarianisme. Sering juga ditemukan bahwa seorang yang dianggap memiliki otoritas tersebut menempatkan dirinya sebagai wakil Tuhan satu-satunya, yang lebih parahnya lagi ia merasa yang paling berhak dalam menetapkan hukum Islam sekaligus menafikan yang lain, sehingga seluruh teks Al-Quran menjadi tersegel dan terkunci maknanya. Oleh karenanya, upaya dalam

³⁴ *Ibid*, h. 128-130

³⁵ *Ibid*, h. 132

menghindari hal yang seperti ini, Khaled memberikan beberapa standar sebagai prasyarat kepada mereka yang dianggap sebagai “wakil khusus” Tuhan. Khaled memberikan lima pra-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang pembaca (*reader*) yang merasa dirinya sebagai wakil Tuhan sehingga layak menjadi pemegang otoritas.³⁶

Selanjutnya Khaled menawarkan lima prinsip moral agar tidak terjadi otoritarianisme terhadap teks. Kelima prinsip itu adalah kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas yang logis dan pengendalian diri. *Pertama*; kejujuran, yaitu sikap tidak berpura-pura memahami apa yang sebenarnya tidak ia ketahui dan bersikap terus terang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan. *Kedua*; kesungguhan, yakni sebuah usaha yang keras dan hati-hati di dalam membaca dan memahami teks karena bersentuhan dengan hak orang lain. Ia juga harus menghindari sikap yang dapat merugikan hak orang lain. Semakin besar pelanggaran terhadap orang lain maka semakin besar pula pertanggungjawabannya kepada Tuhan. *Ketiga*; komprehensif, yaitu upaya untuk menyelidiki kehendak Tuhan secara menyeluruh dan mempertimbangkan semua aspek yang terkait. *Keempat*; rasionalitas, yaitu upaya menafsirkan dan menganalisis teks secara rasional dan penuh

³⁶ *Ibid*, h. 98

tanggung jawab. *Kelima*; pengendalian diri, yaitu tingkat kerendah-hatian yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan.³⁷

Dari kelima pra-syarat tersebut, seorang wakil Tuhan harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan. Dengan demikian, seorang pembaca harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya. Seorang wakil khusus jika tidak memiliki syarat-syarat di atas, maka akan mudah melakukan pemahaman dan tindakan yang otoriter dengan mengatasnamakan Tuhan. Menurut Khaled, sikap pembaca yang sewenang-wenang dalam memaknai dan memahami teks berarti dia telah mendominasi teks. Dalam kaitan ini, Khaled sangat menekankan pentingnya mekanisme perumusan dan pengambilan keputusan hukum Islam yang terbebas dari sikap otoriter dan memaksakan pemaknaan teks.³⁸

³⁷ Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik...”, dalam Pengantar Atas Nama Tuhan..., h. xiii-xiv

³⁸ *Ibid*, h. 301

BAB IV

ANALISIS MAKNA QIWAMAH DALAM PRESPEKTIF KHALED M. ABOU EL-FADL

A. Makna Qiwamah Dalam Pandangan Khaled Abou El-Fadl Pada Surah An-Nisaa' Ayat 34

Pada bab keempat ini peneliti akan menganalisis tentang apa yang ingin disampaikan terkait pembahasan ini, yakni makna *Qiwamah* dalam pandangan Khaled Abou El-Fadl. Pada umumnya laki-laki adalah pemimpin bagi wanita, keyakinan ini didasarkan dalam Al-Qur'an dan interpretasi dari para penafsir dan ahli hukum Islam pada surah An-Nisaa': 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ۖ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya: kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu,

Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Secara fungsional, Al-Quran yang berbentuk teks kemudian dipresentasikan oleh pembaca dalam menggali makna. Pembacaan tersebut dilakukan sepanjang waktu bersamaan dengan kebutuhan manusia dalam menjawab segudang problematika, sehingga terbentuklah suatu produk tafsir. Pada saat bersamaan, penafsir berbicara atas nama teks Al-Qur'an dan mengklaim telah mendapat mandat dari teks tersebut sebagai sumber otoritas pemahamannya. Kaitannya dengan hal tersebut ialah Khaled mengingatkan akan potensi otoritarianisme dalam penafsiran dan pengambilan keputusan.

Menurut Khaled, produk tafsir yang mempunyai kecenderungan dan bias merupakan model pembacaan yang ceroboh dan tidak bertanggung jawab. Adanya sebuah kecenderungan tendensi otoriter seperti yang dilakukan oleh penafsir dalam beberapa tafsir dan sebagian fukaha yang berkaitan dengan perempuan, dan sering dihubung-hubungkan dengan sifat negatif nan lemah. Sebagaimana yang dilakukan oleh ahli-ahli hukum Islam, salah satunya yaitu CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion*)¹. Dalam hal ini, Khaled memilih CRLO yang dijadikan sebagai acuan kritis dalam representasi kecenderungan otoriter ini. CRLO dalam beberapa fatwanya, memberikan sebuah penetapan bahwa seorang istri harus

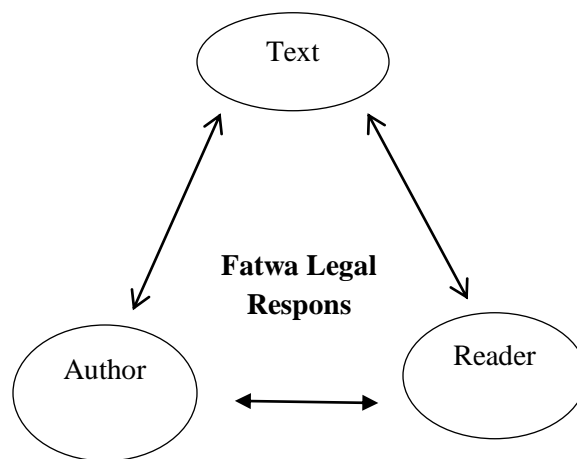
¹ *Council for Scientific Research and legal Opinion atau CRLO* adalah lembaga keislaman di Arab Saudi yang mempunyai keberwenangan dalam mengeluarkan fatwa-fatwa hukum islam dan diantara fatwanya para ahli hukum sebagian besar mengutip ayat Al-Qur'an yang menyatakan, "Kaum laki-laki adalah pemimpin (*Qawwamun*) bagi kaum perempuan". Lihat Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, terjemahan Cecep Lukman Hakim (Jakarta: Serambi Ilmu, 2004), h. 303

mematuhi suaminya, meskipun suaminya salah dan tidak adil. Perilaku tersebut sesuai dengan pesan Al-Quran yang menyatakan bahwa “*Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan...*”. Lebih lanjut, lembaga tersebut menganjurkan kepada istri-istri yang mendapat perlakuan buruk dari suaminya untuk tetap sabar dan patuh, karena hal tersebut dianggap sebagai sebuah ajaran dan perintah agama yang harus ditaati, seperti yang telah dilegitimasi oleh surah An-Nisaa’: 34.

Secara sosio-historis, pakar-pakar hukum ini merupakan pemegang legitimasi otoritas sepanjang sejarah islam. CRLO sebagai sebuah lembaga hukum keagamaan, dalam pandangan Khaled telah mendapat peluang otoritas yang disebut sebagai “wakil khusus” dalam memberikan interpretasi terhadap makna “Qawwamun”. Akan tetapi, sebagai “wakil khusus” para ahli hukum ini telah melakukan model penafsiran yang otoriter dalam menetapkan makna. Dengan kata lain yang disebut “atas nama Tuhan” (*author*) untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang dari pembaca (*reader*) dalam memahami dan menginterpretasikan sebuah teks (*Qawwamun*). Dalam hal ini, seolah-olah makna yang dimaksud ialah perlakuan kasar dan tidak adil yang dilakukan oleh seorang suami dianggap sebagai ajaran agama yang harus diterima oleh istri. Padahal dalam Al-Quran juga banyak ayat-ayat yang menarasikan tentang hubungan keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah.

Disamping itu, hermeneutika yang ditawarkan Khaled ialah berupa *negociating process* dalam upaya penetapan makna. Hal ini karena penafsiran terhadap teks-teks islam dipandang sebagai usaha intelektual yang akan terus terbuka

bagi siapapun. Nyatanya, Keberadaan metodologi hukum islam dan madzhab-madzhab hukum yang berbeda-beda doktrin dan pendekatannya, seperti madzhab hanbali, maliki, syafi'i dan hanafi merupakan bukti adanya keterbukaan ini. Berikut ini peneliti memberi sedikit gambaran skema lingkaran hermeneutika mengenai hubungan antara teks (*text*), pengarang (*author*) dan pembaca (*reader*).



Negotiating process antara *author* (pengarang), teks, dan *reader* (pembaca) makna ditentukan oleh (*author*). Maksudnya adalah pembaca harus berupaya memahami maksud pengarang dalam teks. Seorang mufassir harus berupaya menangkap makna yang dimaksud oleh Allah sebagai pengarang dalam sebuah teks.

Dalam pandangan hermeneutikanya, Khaled membangun sebuah prinsip-prinsip moral bagi seorang pembaca (*reader*). Khaled menyebutkan syarat-syarat yang harus dipenuhi, diantaranya adalah; kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas yang logis dan pengendalian diri. Prinsip tersebut ialah sebagai kontrol pembacaan yang tidak bertentangan dengan etika dan moral dalam hal penetapan

makna. Teks yang terlibat dalam hal ini ialah surah An-Nisaa': 34, seperti makna "*Qawwamun*".

Melalui pemahaman ini dapat dimengerti bahwa yang dimaksudkan oleh *author* ialah ketika Allah memformulasikan maksud-Nya dalam bentuk teks yakni *qawwamun*, bukanlah sebagai alat legitimasi bagi seseorang untuk melakukan hal yang otoriter terhadap kaum perempuan sebagaimana fatwa-fatwa yang dikeluarkan CRLO ketika menjadikan ayat tersebut sebagai legitimasi dalam membenarkan fatwa-fatwanya. Hal ini dapat dipahami bahwa CRLO ialah sebagai *reader*/mufassir yang memiliki otoritas dalam menentukan makna yang disebut sebagai "wakil khusus" namun justru bersikap otoriter karena tidak memiliki ketentuan yang menjadi sebuah keharusan (dalam pandangan Khaled). Dalam hal ini, lima pra-syarat seperti kejujuran, kesungguhan, keseluruhan, rasionalitas yang logis dan pengendalian diri dalam upaya kewaspadaan, sangatlah penting untuk diterapkan dalam pembacaan teks demi menghindari penyimpangan atas peran Tuhan.

Lebih lanjut lagi, ketika kita melihat ayat yang lain dalam Al-Qur'an yang menggunakan kata *Qawwam* dalam konteks yang berbeda yaitu surah An-Nisaa': 135 dan Al-Maidah : 8. Maka akan lebih terlihat bahwa kata *Qawwam* erat kaitannya dengan rasa keadilan bukan penindasan, ada rasa saling kebergantungan dan saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya. Lagi pula, pernikahan digambarkan sebagai sebuah hubungan cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), bukan hubungan antara majikan dengan pembantunya.

Terkait fatwa-fatwa dari kalangan CRLO yang menegaskan bahwa ayat tersebut menjadi bukti tambahan tentang seorang suami yang berhak menyuruh dan mendisiplinkan istrinya, Khaled dalam konteks ini justru membantah, dikarenakan pada ayat tersebut tidak menentukan hasil akhir dari permasalahan ini. Menurutnya, kata *qawwamun* didalam Al-Quran mengandung unsur kurang-jelasan, sebab makna ayat tersebut tampaknya melekatkan pada status pemeliharaan, penjaga atau pelindung berdasarkan kemampuan objektif seseorang, seperti kemampuan dalam memberi nafkah.

Dengan demikian, menurut Khaled ketika Al-Quran tidak mengatakan secara gamblang mengenai ketaatan seseorang terhadap suami, namun penetapan-penetapan tentang ketaatan tersebut tergambar di dalam teks hadits. Misalnya dalam sebuah hadits yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda: “....*Sekiranya aku memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada orang lain, maka akan kuperintahkan seorang istri untuk bersujud kepada suaminya.*”.² Penggalan hadits ini, diriwayatkan dalam beragam versi dan melalui berbagai jalur riwayat, salah satunya ada di dalam Sunan Tirmidzi, Rasulullah Saw bersabda:

² Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan.....*, h. 305

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا»³.

Hadits tentang bersujud ini, bagi Khaled memiliki implikasi sosial dan moral yang serius. Oleh karena itu, hadits ini perlu di analisa dengan penuh kehati-hatian. Menurut para pakar hadits, autentisitas hadits-hadits ini memiliki kualitas mulai dari dha'if, hingga hasan gharib. Semuanya termasuk hadits ahad dan tidak sampai pada level mutawatir. Hadits tersebut menjelaskan prinsip fundamentalis yang berpengaruh kuat terhadap lembaga pernikahan. Sekalipun bersujud secara fisik kepada suami merupakan suatu hal yang tidak diperbolehkan, namun secara moral substansi sujud benar-benar berlaku dengan adanya hadits yang semacam ini. Implikasi nyata dari hadits ini ialah bahwa seorang istri berhutang sangat besar kepada suaminya. Suami dibayar dengan tingkat penghormatan dan penghambaaan yang maksimal oleh seorang istri yang hidup sebagai budak suaminya. Karena itulah hadits semacam ini memiliki konsekuensi teologis, moral dan sosial yang cukup menakutkan.

Secara struktural, bagi Khaled dalam sebagian besar riwayat itu disebutkan bahwa Rasulullah ditanyai mengenai apakah boleh bersujud kepada beliau. Dalam hal ini beliau menjawab “tidak, tetapi sesungguhnya jika seseorang boleh bersujud kepada seseorang yang lain niscaya itu adalah seorang istri kepadanya suaminya”,

³ Sunan Tirmidzi (1159) juz 5 hal.1

pandangan tersebut diungkapkan diluar konteks. Menurut riwayat-riwayat ini, Nabi SAW pada dasarnya memang sengaja menyampaikan petunjuk ini walau bukan menyangkut tentang perihal yang sedang ditanyakan. Sekalipun hadits ini memiliki pengaruh yang besar bagi kaum perempuan, namun nasihat itu diucapkan dihadapan para laki-laki. Inilah sesungguhnya arah kausal dari penyampaian nasihat yang berimplikasi pada sosial dan teologis yang sangat mendalam. Pertanyaan yang diajukan kepada Nabi sesungguhnya berkisar tentang penghormatan yang diberikan kepadanya, namun jawabannya justru mengarah pada penghormatan kepada para suami.

Kemudian versi lain dari hadits ini menyebutkan yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik menceritakan bahwa Nabi SAW pernah bersabda: *“Jika seorang perempuan melaksanakan shalat lima waktu, berpuasa dibulan ramadhan, patuh kepada suaminya dan menjaga kesuciannya, maka ia akan masuk syurga dari mana saja yang dia kehendaki.”*⁴ Menurut Khaled, barangkali hadits ini bermaksud untuk menjelaskan atau mengkhususkan dari hadits yang sebelumnya. Jadi, tidak hanya perempuan yang patuh kepada suaminya yang akan masuk syurga. Tetapi lebih dari itu, perempuan yang shalat, puasa dan menjaga kesuciannya juga akan masuk syurga. Namun, ada beberapa masalah terkait dengan logika ini. Diantaranya, tentang bagaimana halnya dengan kewajiban membayar zakat atau melakukan ibadah haji. Bagaimana pula jika si istri yang shalat, berpuasa, menjaga kesuciannya dan patuh

⁴ *Musnad* Ahmad bin Hanbal (1661) juz 1 hal. 191, *Shahih* Ibn Hibban (4163) juz 9 hal. 471

kepada suaminya itu melakukan perbuatan-perbuatan tercela. Bagaimana jika ia suka memfitnah, mencuri barang-barang milik tetangganya, dan lain-lain. Apakah ia tetap masuk ke dalam kategori perempuan yang akan masuk surga? Kesulitan-kesulitan yang muncul dalam jenis hadits semacam ini ialah bahwa hadits tersebut menawarkan kewajiban yang formalitas untuk mematuhi suami, tetapi mengabaikan semua nilai moral dalam islam yang berseberangan dengannya.

Hadits-hadits yang telah disebutkan di atas tidak menjelaskan alasan spesifik terkait dengan ta'dzim kepada suami. Disamping itu, hadits-hadits ini juga tidak sesuai dengan konsep relasi suami istri yang ada di dalam Al-Quran. Al-Quran menyatakan *“dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantara kamu rasa kasih dan sayang.”*⁵, Al-Quran juga mengibaratkan *“Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka.”*⁶, dan Al-Quran pun telah menetapkan *“Kaum laki-laki adalah tiang penyangga bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka laki-laki atas sebagian yang lain”*. Dari sini pun seolah-olah terlihat adanya masalah yang kontradiktif.

Dalam literatur hadits, gambaran relasi antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga sering terkesan timpang dan tidak sedikit yang menjadikan teks-teks

⁵ Surah Ar- Rum ayat 21

⁶ Surah Al-Baqarah ayat 187

keagamaan seperti ayat Al-Qur'an ataupun hadits menjadi sebuah legitimasi dalam menghadirkan pemahaman yang misogynis. Sekilas saja, orang dapat melihat pertentangan diantara prinsip dasar yang diberikan Al-Quran dan hadits. Al-Quran berbicara tentang kasih sayang, cinta, penjagaan, dan perempuan yang taat kepada Allah. Konsep relasi antara suami dan istri dalam Al-Quran juga tidak didasarkan pada penghambaan, tetapi didasarkan pada kasih sayang dan kerja sama.

Dalam pandangan Khaled hal tersebut terlihat seperti memaksa atau (dalam bahasanya Khaled) menjadi *otoriter* dan terkesan mengunci teks pada satu pemahaman. Begitupun dengan pemaknaan *qawwam*, yang sarat akan makna namun hanya dijadikan sebagai penguat bahwa ketaatan seorang istri terhadap suaminya yang dalam hal ini seorang istri wajib mematuhi apapun yang diperintahkan seorang suami, bahkan dibenarkan untuk memukul bila ia tak patuh sehingga ayat tentang *qawwamun* dalam surah An-Nisaa': 34 tersebut sering kali disebut sebagai ayat tentang "pemukulan".

Sudah seharusnya *negotiating process* hadir dalam penetapan makna, sehingga dapat memberikan gambaran pada sebuah pemahaman yang jauh akan diskriminasi dan penindasaan yang berlandaskan dalil-dalil keagamaan. Dalam Islam sendiri tidak mengenal dan sangat menentang untuk berlaku yang sewenang-wenang, hubungan rumah tangga antar relasi suami-istri dalam konsep *qawwamun* haruslah membawa rasa aman dan adil.

Sebelum melanjutkan pembahasan terkait makna *Qiwamah* dalam perspektif Khaled, peneliti ingin mengupas sedikit tentang Khaled yang membahas tentang perempuan selain dari kritiknya terhadap fatwa-fatwa CRLO. Seperti adanya sebuah praktik hijab dikalangan kaum perempuan yang dijadikan sebagai alat pemaksaan agar mereka tunduk kepada para institusi patriarkal. Walaupun sebenarnya kepentingan pribadinya Khaled ialah murni tentang hukum, namun ia merasa perkara hijab ini merupakan sesuatu yang problematis, terlepas dari ia mendukung atau menentang hijab. Perkara yang terjadi yaitu tentang timbulnya pernyataan bahwa perempuan ialah aurat dan sumber fitnah, inilah yang membuat Khaled merasa harus ada pengkajian ulang. Secara eksplisit, hal tersebut termasuk seperti upaya untuk menghina dan merendahkan perempuan. Para patriarki menggunakan konstruksi sosial atau tipologi perempuan sebagai dampak yang merusak dan merugikan. Fitnah barangkali lebih tepatnya dilihat sebagai suatu permasalahan empiris, bukan sebagai ketetapan hukum. Sebagai contoh, apakah rambut dan lengan bisa mendatangkan daya tarik seksual? Padahal alasan dua anggota badan ini harus ditutupi karena bersifat pribadi, bukan karena seksualitas. Sebagian besar sumber klasik menganggap ini ialah persoalan aurat, tetapi sebagian yang lain menganggapnya sebagai masalah fitnah. Segala perdebatan dan ketetapan-ketetapan tentang aurat adalah produk dari konteks sejarah yang bukan semata-mata kehendak Tuhan melainkan juga artikulasi dari berbagai kepercayaan sosial terhadap definisi perempuan dalam masyarakat islam terdahulu.

Kemudian terkait dengan peran perempuan dalam masyarakat, ada seorang ulama dari kalangan mu'tazilah yang bernama Al-Jahiz, ia menyatakan bahwa Arabia pra-islam tidak memisahkan kaum perempuan dari laki-laki dan praktik-praktik pemisahan itu secara umum tidak dikenal sampai Al-Quran memerintahkan istri-istri Nabi SAW khususnya, untuk mengenakan hijab. Al-Jahiz mengecam orang-orang fanatik yang melarang sesuatu yang diperbolehkan oleh Tuhan. Karena itu, ia menandakan bahwa aturan pemisahan itu seharusnya hanya berlaku bagi istri-istri Nabi SAW. Al-Jahiz memperjelas pernyataannya dengan mengatakan bahwa para ulama Islam terdahulu seperti Husain bin Ali, Umar ibn Khaththab dan Mu'awiyah tidak melarang laki-laki berbicara dan bergaul dengan perempuan. Kemudian Al-Jahiz juga menyatakan bahwa setiap orang bijak tidak akan mengatakan kalau perempuan itu lebih tinggi atau lebih rendah satu, dua atau lebih derajatnya dari laki-laki. Melainkan, kita sering kali melihat banyak yang mencaci maki kaum perempuan dengan cacian yang buruk, hingga menghina bahkan mengingkari sebagian besar hak-haknya. Al-Jahiz berpendapat, bahwa kecenderungan menindas kaum perempuan disebabkan oleh perasaan dengki kaum laki-laki yang berambisi untuk mendapatkan harga diri dan kehormatan.

Ideologi dari Al-Jahiz tadi setidaknya mengindikasikan bahwa relasi gender ini sudah pernah dipertentangkan dan perkara hijab pun sudah diperdebatkan. Namun, peran dan fungsi publik perempuan di berbagai peradaban islam tidak begitu di ekspos. Kenyataannya, ada banyak guru-guru dari kaum perempuan yang mengajari

kaum laki-laki, bahkan diantara para ulama yang terkemuka pun ada yang belajar dengan guru-guru perempuan. Setidaknya, hal ini menunjukkan bahwa dinamika hukum islam dan opsi-opsi tentang hijab ini akan selalu *balance* dalam sejarah islam.

Kembali pada pembahasan sebelumnya, bagi Khaled, kata *qawwamun* dalam surah An-Nisaa' ayat 34 ini mengandung beragam terjemahan sesuai dengan cara kata tersebut dipahami dan diinterpretasikan. Kata tersebut dapat berarti “pelindung, pemelihara, penjaga atau bahkan pelayan”. Namun, menurutnya kata *qawwamun* mengandung unsur kurang-jelasan. Dari pengertian tersebut, kata *qawwamun* memang melekat pada makna pelindung, pemelihara, penjaga, namun itu semua berdasarkan pada kemampuan objektivitas seseorang. Dalam perihal kepemimpinan keluarga, Khaled memahami yang demikian itu tidak secara tekstual namun secara kontekstual. Model pembacaannya ialah berusaha menegosiasi nilai-nilai keadilan antara laki-laki dan perempuan, agar tidak terkesan adanya sebuah otoriter. Kendati demikian, secara keseluruhan yang menjadi pasal pentingnya ialah bahwa ayat tersebut tidak menentukan hubungan laki-laki dan perempuan secara absolut atau saling bergantung. Sebaliknya, ayat tersebut secara eksplisit menyatakan bahwa apapun statusnya (laki-laki dan perempuan) tersebut bergantung pada aksi dan usaha mereka, yaitu sesuai dengan apa yang dinafkahkan untuk yang lain dan bergantung pada ketetapan Tuhan dengan kelebihan yang dianugerahkan kepada seseorang yang lain.

Kemudian kata *Fadhdhala* dalam lanjutan ayatnya, masih dengan pandangan Khaled, ini menunjukkan bahwa sesungguhnya pahala dan anugerah kelebihan itu berhak diperoleh siapapun. Dengan kata lain, disini tidak hanya laki-laki yang memiliki kelebihan, tetapi perempuan juga berhak memperoleh itu semua. Dengan demikian, otoritas kepemimpinan dalam keluarga yang diberikan kepada laki-laki semata-mata bukan karena berjenis kelamin laki-laki, tetapi lebih pada kemampuan memberi nafkah. Jika seorang perempuan atau istri tersebut menjadi pencari nafkah dan mampu menanggung tugas layaknya seorang penjaga, maka otoritas dan tanggung jawab kepemimpinan dalam keluarga ini bisa dipikul bersama antara suami istri dan dibagi secara adil oleh keduanya. Pola hubungan ini seperti *partner* yang bersifat dinamis dan dialogis, masing-masing memiliki kedudukan yang setara dan saling berkolaborasi, yang demikian itu agar keduanya bisa membangun relasi untuk saling menghormati.

Menanggapi *statement* yang dikemukakan Khaled diatas, peneliti ingin membahas terlebih dahulu problematika hadits yang sempat dikomentari Khaled terkait hadits tentang bersujud. Rasulullah SAW bersabda: “....*Sekiranya aku memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada orang lain, maka akan kuperintahkan seorang istri untuk bersujud kepada suaminya.*”. Seperti yang kita ketahui, bahwa bersujud kepada yang selain Allah ialah perbuatan yang dilarang. Sementara pada hadits tersebut dimaknai bahwa bersujud kepada suami merupakan sebagai bentuk ketundukan dan kepatuhan istri atas suami. Namun, diawal kalimat

terdapat lafazh “Sekiranya”, yakni menunjukkan bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW hanya memberikan perumpamaan terkait pertanyaan yang diajukan oleh sahabat Nabi. Hal ini sejatinya memberikan suatu pengisyaratan kepada seorang istri yang lazimnya harus taat dan patuh kepada suami dalam hal-hal yang ma’ruf. Seperti halnya ia patuh kepada kedua orang tuanya sebelum ia menikah, karena pada dasarnya seorang anak perempuan akan berpindah tanggung jawabnya kepada seorang laki-laki/suami setelah ia menikah.

Sebagaimana yang telah kita ketahui, dalam sebuah keluarga terdapat anggota yang terdiri dari suami, istri dan anak. Dalam hal ini perlu adanya penempatan seseorang yang dijadikan sebagai pemimpin. Melalui konteks ini, pemimpin tersebut dikenal sebagai kepala keluarga. Adapun *qiwamah* diartikan sebagai kepemimpinan dalam keluarga. Pada umumnya peran kepala keluarga diemban oleh seorang laki-laki/suami/ayah, hal ini disebabkan tidak lain karena ia memang memiliki potensi untuk itu, baik secara fisik maupun mental. Sementara lafazh *الرجال قوامون على النساء* dalam surah An-Nisaa’: 34, pada dasarnya dinyatakan secara tekstual adalah sebagai pelindung bagi istri. Dari sini kemudian para ulama membuat penetapan bahwa suami adalah kepala keluarga. Ayat tersebut menyatakan bahwa laki-laki menjadi pelindung perempuan karena ada dua sebab; yaitu *pertama*, hal yang sifatnya natural (*wahbi*) dari Allah, yakni berupa fisik yang sejatinya laki-laki lebih kuat dari perempuan. *Kedua*, hal yang sifatnya sosial (*kasbi*), yakni berupa sesuatu yang diusahakan dalam bentuk nafkah. Ayat ini ditujukan kepada posisi seorang suami dalam rumah tangga

yang memimpin istrinya, dan anak-anaknya agar mereka taat terhadap suami/ayahnya.

Kemudian seorang ulama kontemporer, Jawad Mughniyyah dalam tafsirnya menuturkan bahwa makna yang ada di dalam surah An-Nisaa': 34 tersebut bukanlah menciptakan perbedaan yang menganggap perempuan lebih rendah dibanding laki-laki, tetapi keduanya adalah sama. Ayat tersebut hanya ditujukan kepada laki-laki sebagai suami dengan perempuan sebagai istri. Keduanya merupakan hubungan kehidupan yang saling melengkapi.⁷ Dari pemahaman tersebut terdapat kesimpulan bahwa yang paling berhak mendapat wewenang atas kepemimpinan dalam rumah tangga ialah seorang laki-laki. Allah SWT berfirman dalam surah Al-Baqarah ayat 228, *"...dan mereka (perempuan) memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut, akan tetapi suaminya mempunyai satu tingkatan kelebihan diatas mereka..."*.

Dalam hal ini, tentu tidak ada maksud untuk merendahkan ataupun menindas kaum perempuan sebagai makhluk yang lemah. Sebaliknya, kaum perempuan memiliki peran tersendiri yang sangat istimewa ibarat mutiara yang harus dijaga. Allah telah menciptakan perempuan dengan kodratnya seperti mengalami haid, mengandung, melahirkan, nifas dan memperhatikan anak-anaknya. Lebih dari itu, perempuan cenderung memiliki kelebihan dalam hal kasih sayang. Oleh karenanya,

⁷ Sofia Rosdanila Andri, "Argumen Penafsiran Tekstualis Versus Kontekstualis tentang Kepemimpinan Perempuan". *Jurnal Refleksi*, Vol. 13 No. 6 (April 2014), h. 770, mengutip dari Muhammad Jawad Mughniyyah, *Tafsir Al-Kasyif* (Beirut: Dar al-ilm li malayn, 1968), Cet. 1, Jilid II, h. 314

hal ini menjadi alasan objektif mengapa perempuan lebih bisa mendidik anak-anaknya dengan penuh kesabaran dan telaten. Pada umumnya juga semua hak dan kewajiban antara suami dan istri telah tersedia sesuai dengan porsi masing-masing.

Diantara alasan normatif yang menjadikan seorang laki-laki itu pemimpin di dalam rumah tangganya, tidak lain ialah kewajiban menafkahi. Nafkah diwajibkan atas suami, karena ada tuntutan akad nikah dan keberlangsungan hidup. Sebagaimana seorang istri yang diperintahkan untuk taat kepada suaminya sebagai bagian dari haknya, yakni yang bisa selalu menyertainya dalam mengatur rumah tangga dan mendidik anak-anaknya. Hal ini sesuai dengan firman Allah di dalam Al-Quran surah Al-Baqarah ayat 233, *“Dan para ibu hendaknya menyusui anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna, dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang ma'ruf...”*.

Problematisa terkait nafkah atau bekerja, bagi istri merupakan sesuatu yang fleksibel dan sah-sah saja. Sebab, sebagian besar perempuan/istri ada yang mampu dan tidak untuk membagi waktu dan tenaganya untuk bekerja diluar rumah dan mengurus rumah sekaligus. Ada juga yang lebih memilih untuk mengurus rumah dan resign dari pekerjaannya, dengan alasan karena tidak sanggup untuk meng-handle semuanya. Walaupun ada hal yang mendesak yang mengharuskan istri bekerja diluar rumah, maka kurang lebih ia tidak meninggalkan kewajiban dan hak-haknya sebagai seorang istri dan ibu. Kendati demikian, hasil nafkah dari istri ialah sebagai upaya untuk membantu suaminya secara finansial, namun mencari nafkah tetaplah menjadi

kewajiban para suami. Disamping itu, tidak semua kepentingan perempuan diluar rumah ialah soal bekerja ataupun mencari nafkah, namun ada juga yang berkepentingan untuk menyalurkan ilmu yang bermanfaat bagi masyarakat sosial yang membutuhkan tenaga perempuan.

Walaupun sebenarnya, perempuan juga mampu menjadi pemimpin rumah tangga, tetapi laki-laki yang lebih sesuai. Banyak perempuan yang mampu mengendalikan urusan rumah ketika suaminya pergi, urusan sekolah anak-anaknya atau ketika suaminya telah meninggal dan sebagainya. Sehingga secara tidak langsung, sebagian perempuan/istri kerap kali menjadi tulang punggung keluarganya, atau yang dengan kata lain menjadi pengganti dari suaminya. Oleh karena itu, penetapan kepemimpinan merupakan solusi terakhir yang diperlukan oleh keluarga ketika terjadi perselisihan atau penyelesaian masalah terkait alternatif pilihan yang akan diputuskan. Kepemimpinan dalam institusi keluarga merupakan kepemimpinan yang berdasarkan musyawarah, bukan berdasarkan kesewenang-wenangan. Dengan demikian, secara normatif sikap suami terhadap istri bukanlah menguasai ataupun mendominasi yang cenderung memaksa, melainkan seharusnya mendukung dan mengayomi.⁸

⁸ Zaitunah Subhan, *Tafsir kebencian*, h. 107

B. Implementasi Qiwwamah Perspektif Khaled Abou El-Fadl Dalam Konteks di Indonesia Saat Ini

Dalam islam, terdapat satu ketentuan yang disebutkan Al-Quran dan menjadi landasan teologis yang menyebutkan secara tegas konsep *qiwwamah* dalam keluarga yang disertai dengan alasan penyematan posisi tersebut. Sebagaimana firman Allah dalam surah An-Nisaa': 34, "*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian mereka (perempuan), dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka....*".

Seperti yang dikemukakan oleh Quraish Shihab, ayat ini berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki/suami terhadap istrinya di dalam konteks kehidupan rumah tangga. Kewajiban memimpin, melindungi dan memelihara istri tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa laki-laki telah diberi kelebihan berupa kekuatan fisik dan pikiran atau daya intelektualitasnya. Selain itu, laki-laki juga yang berkewajiban memberikan belanja (nafkah) kepada istrinya sebagaimana tergambar dalam kelanjutan ayatnya.⁹ Mengenai relasi antara laki-laki dan perempuan, maka yang dimaksud dengan pemimpin disini adalah sebuah tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya.

⁹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 770

Sebagian besar ulama tafsir juga berpendapat bahwa ayat ini memang memposisikan seorang suami sebagai pemimpin dan istri tidak boleh membantah melainkan harus taat dan patuh kepadanya. Sehingga ketika terjadi sesuatu atau dikhawatirkan terjadi ketidaktaatan, maka suami sebagai pemimpin berhak untuk mendidiknya. Salah satunya dengan melakukan pemukulan, seperti yang tertera dalam lanjutan ayatnya. Sama halnya dengan apa yang dikomentari oleh Khaled, dalam pandangannya ayat tersebut dijadikan oleh para ulama sebagai penegasan bahwa seorang istri dituntut untuk mematuhi suaminya selama perintah suami tersebut ma'ruf/dibenarkan. Hal tersebut berarti bahwa seorang istri harus mematuhi suaminya termasuk jika ia memerintahkannya untuk tidak meninggalkan rumah, tidak bekerja diluar rumah, tidak mengunjungi teman-temannya dan sebagainya.¹⁰ Dengan kata lain, seorang istri harus mematuhi suaminya dalam semua persoalan duniawi dan oleh sebagian kalangan, ayat tersebut telah dijadikan argumen untuk mengukuhkan superioritas laki-laki. Lebih lanjut lagi, menurut pembacaan Khaled Abou El-Fadl, didalam ranah keluarga perlu adanya kesetaraan antara suami dan istri, agar tidak timbul suatu ke-otoriter-an dalam rumah tangga. Karena hal ini dapat terjadi apabila salah satu diantaranya banyak mendominasi.

Dalam dinamika sosial masyarakat saat ini, problematika dan tantangan didalam ranah keluarga makin kesini semakin keras. Tidak sedikit keluarga yang mempunyai ketahanan kuat dalam menghadapi tantangan tersebut dan berakhir

¹⁰ Fatwa CRLO "Sujud Pada Suami" lihat: Khaled Abou El-Fadl, Atas Nama Tuhan h. 303

dengan keretakan keluarga sehingga terjadi perceraian. Berdasarkan data yang dikutip detik.com dari website Mahkamah Agung (MA), ada sebanyak 419.268 pasangan suami-istri bercerai sepanjang tahun 2018 yang meningkat dari tahun 2017 berjumlah 364.163 pasangan. Dari jumlah tersebut, gugatan perceraian paling banyak ialah justru dari pihak perempuan yaitu 307.778 orang (75%). Sementara dari pihak laki-laki sebanyak 111.490 orang. Merujuk dari data Badan Peradilan Agama (Badilag) Mahkamah Agung, tingkat perceraian keluarga di Indonesia dari tahun ke tahun semakin meningkat sejak pasca reformasi politik di Indonesia tahun 1998. Data pada tahun 2016 misalnya, angka perceraian mencapai 19,9% dari 1,8 juta peristiwa. Sementara dari data 2017, angkanya mencapai 18,8% dari 1,9 juta peristiwa. Jika merujuk data 2017, maka ada lebih 357 ribu pasangan keluarga yang bercerai di tahun tersebut, dan jumlah ini tidak bisa terbilang sedikit.¹¹

Dalam hal ini, salah satu penyebab keretakan dan kerusakan diranah keluarga ialah perekonomian. Banyak dari kalangan istri yang mengadu nasib keluar wilayah rumah untuk bekerja memenuhi kebutuhan keluarga. Hal ini disebabkan karena dari pihak suami yang tidak bisa menafkahi atau yang sengaja menelantarkan keluarganya sehingga ada sebuah keterpaksaan bagi istri untuk bekerja diluar rumah, bahkan hingga keluar negeri. Belum lagi ketika ada anak-anak yang harus diurus, yang pada umumnya diurus dan diasuh oleh ibunya, justru malah ibunya yang bekerja diluar

¹¹ Penghulu Madya Kankemenag Kab. Gresik, Ketua LTM PCNU Gresik (On-line), tersedia di: <https://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/pembinaan-keluarga-sakinah-berbasis-masjdmusholla>

rumah. Padahal seperti yang telah dibahas, keadaan fisik maupun non fisik perempuan sangat jauh dibanding laki-laki yang sudah seharusnya menjadi sebuah kewajiban suami untuk menafkahi keluarga dengan usahanya. Inilah yang akhirnya menjadi sebab ketidakharmonisan dalam keluarga.

Disisi lain, pekerjaan memang hal yang penting untuk menunjang perekonomian keluarga, dengan mencukupi finansial keluarga maka keadaan ekonomi akan stabil sehingga kebutuhan bisa tercukupi. Namun permasalahannya adalah ketika mencukupi kebutuhan keluarga bukan satu-satunya hal yang dapat dilakukan dengan finansial, melainkan masih ada banyak problematika yang lainnya pula. Terlebih ketika yang sibuk bukan hanya suami, melainkan istri juga memiliki ikatan pekerjaan diluar rumah seperti suami, maka komunikasi yang harusnya terjalin dengan baik menjadi berkurang dan menimbulkan kerenggangan. Selain itu, aktivitas kerjaan yang tidak sedikit membuat keduanya kelelahan begitu sampai di rumah, yang pada akhirnya keduanya akan segera beranjak untuk beristirahat tanpa meluangkan waktu untuk sekedar bercakap dengan pasangannya. Bahkan mungkin untuk sekedar bertanya kepada anak-anaknya mengenai kegiatan hari ini disekolah saja sudah tidak sempat.

Demikianlah dua hal yang menyebabkan hubungan suami-istri menjadi kurang harmonis dan terjadi *miss-communication*. Pertama, suami yang kurang bertanggung jawab atas peran dan kewajibannya menjadi problematika yang pelik dalam keluarga, sehingga menuntut istri untuk bekerja demi keberlangsungan hidup.

Kedua, beban pekerjaan diluar rumah yang terlalu berat (bagi suami dan istri) juga menimbulkan stress dan emosi yang dapat memicu pertengkaran keluarga. Kurangnya komunikasi antara suami-istri bisa terjadi karena sikap yang tidak terbuka sehingga terkesan menyembunyikan sesuatu dan membuat salah satunya merasa diacuhkan.

Dalam surah Al-Baqarah: 228 disebutkan, “...*dan perempuan memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf, akan tetapi lelaki memiliki satu tingkatan kelebihan daripadanya (perempuan)....*”. Ayat ini memberikan hak-hak kepada perempuan seperti hak-hak kaum lelaki. Ketika urusan keluarga hanya beres dengan adanya pemimpin yang mengaturnya, maka yang paling berhak diantara mereka atas kepemimpinan itu ialah lelaki yang menafkahi keluarga dan mampu melindunginya. Berikut ini ada segilintir argumentasi dari para tokoh cendekiawan Barat terkait perempuan yang bekerja, diantaranya yaitu;¹²

- 1) Pemenang piala Oscar yang dianugerahi ratu Inggris dan yang meraih penghargaan akademis Britania dan penghargaan Hari Besar Montreal Internasional, Glenda Jackson mengatakan, “Fitrah menjadikan lelaki lebih kuat dan dominan berdasarkan faktor-faktor tersebut yang menjadikannya berada diposisi pertama berkat kekuatan yang dianugerahkan Allah kepadanya secara khusus untuk menggerakan kehidupan. Posisi itulah yang secara otomatis membuatnya layak untuk

¹² Muhammad bin Ibrahim Al-Hamad, *Trilogi Pernikahan*, terjemahan Fedrian Hasmad, (Bekasi: Daun Publishing, 2013), h. 144

menghadapi beban-beban kehidupan dan perkembangannya serta mengatur semua itu dalam berbagai aspek kehidupan.”

- 2) Pemimpin perempuan Amerika, Fleish Shelavi mengajak para perempuan untuk menaruh perhatian kepada suami dan anak-anaknya sebelum menaruh perhatian pada pekerjaan. Dia juga menyarankan untuk menghormati suami sebagai kepala keluarga.
- 3) Penulis perempuan berkebangsaan Inggris yang sangat masyhur, Agatha Christie mengatakan “Perempuan modern telah dibuat lupa karena perannya dalam masyarakat semakin buruk dari hari ke hari. Kita kaum perempuan layaknya orang bodoh yang mengerahkan kerja keras selama bertahun-tahun untuk meraih hak bekerja dan kesetaraan bersama kaum laki-laki. Adapun kaum laki-laki bukanlah orang-orang kaya, mereka pun mendorong kita untuk itu sambil mengumumkan bahwa tidak ada larangan secara mutlak bagi istri untuk bekerja dan menambah penghasilan suami. Ironisnya, setelah kaum perempuan menyadari bahwa mereka adalah jenis manusia yang lembut dan lemah, mereka sekarang justru berusaha untuk membiasakan diri untuk mengerahkan tenaga dan memeras keringat demi kesetaraan yang dilakukan oleh laki-laki, padahal dahulu itu semua merupakan porsi laki-laki saja.”

Disamping itu, ilmu pengetahuan modern telah menetapkan adanya sebuah kekeliruan dalam usaha-usaha penyetaraan antara laki-laki dan perempuan, karena kaum perempuan tidak mungkin memainkan peranan kaum laki-laki. Dokter Rogers

Sabari, peraih penghargaan Nobel dalam bidang kedokteran, ia menemukan adanya berbagai perbedaan antara otak laki-laki dan otak perempuan. Terdapat suatu hal yang tidak memungkinkan adanya penyetaraan antar dua jenis ini dalam segi perasaan, reaksi ataupun peranan. Sementara seorang Profesor Dokter syaraf di Universitas Biel Amerika telah melakukan suatu penelitian, di tengah penelitiannya ia mengamati adanya gerakan otak laki-laki dan otak perempuan sewaktu menulis uraian dari sebuah tema atau sewaktu mengatasi permasalahan tertentu. Ia mendapati bahwa secara umum, dalam melakukan hal tersebut laki-laki hanya menggunakan otak kanan, sedangkan perempuan menggunakan kedua otak kanan dan kiri secara bersamaan.

Dapat disimpulkan bahwa setengah otak laki-laki bisa melakukan banyak hal, dibanding otak perempuan yang menggunakan dua otaknya sekaligus. Hal ini juga menegaskan bahwa kemampuan berfikir laki-laki dan upaya dalam menanggulangi masalah lebih besar dari perempuan. Dari pernyataan-pernyataan yang disebutkan tadi, terlepas dari benar atau tidaknya hal tersebut, Allah Subhanahu Wa Ta'ala telah lebih dahulu berfirman dalam kitab-Nya perbedaan antara kedua jenis manusia ini dalam surah Ali-Imran: 36, “...*dan laki-laki tidaklah sama dengan perempuan...*”.

Dalam hal ini, terkait dengan interpretasi yang dikukuhkan oleh Khaled Abou El-Fadl mengenai *Qiwamah* dalam Al-Quran, maka peneliti memiliki dua pandangan yakni: *pertama*, jika “kesetaraan” yang dikemukakan oleh Khaled diterapkan, maka akan ada persaingan ketat antara laki-laki dan perempuan terutama dalam ranah pekerjaan. Hal ini terjadi karena mereka selalu digembor-gemborkan untuk

mengerahkan kerja keras demi meraih hak bekerja dan kesetaraan. Namun belum lagi ketika seorang perempuan yang telah berkeluarga, ia harus mampu membagi waktunya untuk memenuhi kewajiban di rumah tangga. Tetapi tidak banyak yang bertahan dalam membagi waktu untuk keduanya, ini bisa menimbulkan permasalahan baru dalam keluarga. Bisa jadi disebabkan oleh terlantarnya pekerjaan rumah tangga, anak-anak yang kurang perhatian dari orang tuanya dan suami yang kurang diperhatikan oleh istri menjadi salah satu penyebab kurangnya keharmonisan. *Kedua*, jika “kesetaraan” ini diterapkan, maka seorang suami yang seharusnya bertanggung jawab menafkahi keluarga justru memanfaatkan tenaga istrinya untuk bekerja, terlepas dari suami tersebut bekerja atau tidak. Ini nilai *minus*-nya, karena suami akan merasa sangat terbantu dalam urusan finansial namun tidak mepedulikan keluarganya, yang padahal secara umum penafkahan adalah porsi laki-laki.

Namun, banyak juga dari kalangan suami yang tidak mampu menjadi kepala keluarga sehingga istrilah yang berperan. Para suami kehilangan wewenangnya disebabkan demikian. Perempuan juga dituntut untuk setara dengan laki-laki pun berlaku dalam ranah keluarga, yang menurut Khaled ialah sebuah upaya untuk mengusung nilai keadilan terhadap perempuan. Sehingga, ketika perempuan sebagai istri mampu mengendalikan keluarga sebagaimana umumnya laki-laki, maka perempuan pun patut menjadi pemimpin dalam keluarga. Dalam hal ini, istri pun akhirnya terbilang *Qiwamah* oleh sebab kemampuannya, terlepas dari hak dan kewajiban yang dijalankannya.

Hikmahnya disini ialah bahwa manusia (baik laki-laki maupun perempuan) telah diberi kemudahan dan keistimewaan sebagaimana ia diciptakan, termasuk dalam beramal atau memperoleh pahala pun seluruhnya sesuai dengan kesanggupannya masing-masing. Keduanya telah mendapat mandat tugas masing-masing dalam keluarga sesuai dengan porsinya dan sudah seharusnya dijalankan sebagaimana mestinya. Hal yang perlu ditekankan ialah ketika seseorang telah diamanahkan menjadi seorang pemimpin dalam keluarga, maka sikap kesewenang-wenangan dan dominan haruslah terkontrol agar tidak menimbulkan kerusakan dalam rumah tangga. Oleh karena itu, sudah seharusnya dalam realita saat ini adanya relasi yang dibangun dalam sebuah keluarga, khususnya agar lebih harmonis dan lebih diutamakan pada nilai-nilai yang mengusung kepada keadilan dan jauh dari kesan penindasan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari seluruh pembahasan yang telah dipaparkan, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Khaled Abou El-Fadl membangun sebuah gagasan hermenetika yang disebut *negotiating process* dalam sebuah penetapan suatu makna, yang terjadi adanya proses negosiasi antara *author* (pengarang), *text* (teks), dan *reader* (pembaca). Penetapan makna tersebut akan ditentukan oleh seorang *author*. Maksudnya ialah pembaca harus berupaya memahami maksud pengarang di dalam sebuah teks. Dalam hal ini, seorang mufassir harus berupaya menangkap sebuah makna dari Allah sebagai pengarang di dalam sebuah teks (Al-Quran) dengan tidak membuat suatu makna yang otoriter agar tidak menjadi sebuah legitimasi yang merugikan. Begitupun dengan penetapan makna “Qiwamah”, Kata *qawwamun* dalam Al-Quran mengandung beragam terjemahan sesuai dengan bagaimana kata tersebut dipahami dan diinterpretasikan. Kata tersebut dapat berarti “pelindung, pemelihara, penjaga atau bahkan pelayan”. Melalui pemahaman ini dapat dimengerti bahwa yang dimaksudkan oleh *author* terkait hal ini ialah ketika Allah memformulasikan maksud-Nya dalam bentuk teks yakni *qawwamun*, bukanlah sebagai alat legitimasi bagi seseorang untuk melakukan hal yang otoriter terhadap kaum perempuan. Dalam hal ini,

melalui gagasan hermeneutikanya, Khaled memberikan sebuah negosiasi di dalam ranah keluarga yakni berupa penyetaraan antara suami dan istri, agar tidak terjadi otoriter dan perbuatan yang mendominasi.

2. Dalam islam, terdapat satu ketentuan yang disebutkan Al-Quran dan menjadi landasan teologis yang menyebutkan secara tegas konsep “*Qiwamah*” dalam keluarga disertai dengan alasan penyematan posisi tersebut sebagaimana firman Allah dalam surah An-Nisaa’: 34. Walau ternyata angka perceraian banyak dari kalangan perempuan, sudah seharusnya para suami memiliki tanggung jawab yang kompleks dalam keluarga dan tidak bertindak sewenang-wenang, juga sudah seharusnya dalam realita seperti sekarang ini adanya relasi yang dibangun dalam sebuah keluarga antara suami-istri khususnya lebih ditekankan pada nilai-nilai yang mengusung keadilan, keharmonisan dan jauh dari kesan penindasan.

B. Rekomendasi

Beberapa pembahasan yang telah dilewati serta penelaahan terhadap masalah makna “*Qiwamah*” dalam perspektif Khaled M. Abu El-Fadl dan memperoleh hasil analisis sebagaimana yang tertera dalam kesimpulan diatas, maka ada beberapa hal yang akan peneliti sampaikan diantaranya adalah:

Dalam upaya terhadap penelitian ini, sebagai bentuk pengembangan kajian dan penelitian di bidang ilmu Tafsîr, perlu peneliti sampaikan bahwa penelitian

yang berjudul Makna *Qiwamah* Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl) ini dirasa masih jauh dari sempurna dalam hal pembahasan, penyajian dan pengkajian materi. Kemudian sebagai akhir dari penutup, maka dengan kerendahan hati, mohon kiranya untuk memberikan saran serta kritik yang bersifat membangun, agar bisa menjadi lebih baik tentunya sangat diharapkan.

Wallahu A'lam, wa jazaakumullah khairan.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Aziz Muhammad Hasan, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Munakahat Khitbah, Nikah dan Talak*, Jakarta: AMZAH, 2015.

Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Jilid IV*, Mesir: Musthofa Al-Bab Al-Halabi, 1982.

-----, *Tafsir Al-Maraghi Jilid V*. Penj. Anwar Rasyidi, Semarang: Toha Putra, 1986.

Ahmad Zuhdi Muhdlor, Atabik Ali, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* Yokyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996.

Abou El-Fadl,Khaled, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Penj. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

-----, *Melawan Tentara Tuhan*. Penj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.

Abu Malik Kamal bin Sayyid Salim, *Ensiklopedi Fiqih Wanita*, Penj. Ahmad Zaeni Dahlan & Sandi Heryana, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2016.

Al-Faqi,Sobri Mersi, *Solusi Problematika Rumah Tangga Modern*, Surabaya: Sukses Publishing, 2015.

Al-Hamad,Muhammad bin Ibrahim, *Trilogi Pernikahan*, Penj. Fedrian Hasmand, Bekasi: Daun Publishing, 2013.

Aibak,Kutbuddin, *Membaca Otoritas Dalam Hukum Islam Bersama Khaled Abou El-Fadl*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.

Ali Ash-Shabuni,Muhammad, *Ikhtisar Ulumul Quran Praktis*, Jakarta: Pustaka Amani, 2001.

Ali Hasan,Muhammad, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam*, Jakarta: Siraja, 2006.

Ali Hasan Siswanto, Hermeneutika Negosiatif Khaled Abou El-Fadl Menjunjung Otoritas Teks Sekaligus Membatasi Otoritarianisme, *ResearchGate*, Februari 2018.

Andri,Sofia Rosdanila, Argumen Penafsiran Tekstualis Versus Kontekstualis Tentang Kepemimpinan Perempuan, *Jurnal Refleksi*, Vol. 13 No. 6, April 2014.

Asy-Sya'rawi,Mutawalli, *Fikih perempuan (Muslimah)*, Penj. Yessi HM. Basyaruddin, Amzah, 2005.

Baidan,Nashrudin, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Djaya,Ashad Kusuma, "Ilusi Arkeolog Membaca Simbol Majapahit dan Masalah Kepemimpinan Perempuan" (on-line) tersedia di :
<https://www.telegram.co.id/published/2017/07/10/> (18 januari 2019).

Eriyanto, *Pengantar Metodologi untuk Penelitian Ilmu Komunikasi dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta: Kencana, 2011.

Fuad Abdul Baqy, Muhammad, *Mu'jam Al-Mufahras li Ahfadzil Quran*, Beirut: Darel Fikr, 1980.

Habudin, Ihab, Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled Abou El-Fadl: Relevansinya dengan posisi perempuan dalam keluarga, *Al-Ahwal*, Vol. 5 No. 2, 2012.

Haitsam Al-Khayyath, Muhammad, *Problematisasi Muslimah di Era Modern*, Penj. Salafuddin Asmu'i, Erlangga, 2007.

<https://translate.google.co.id/>

Imam Suprayogo, Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.

Iqbal Hasan, Muhammad, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, Bogor: Globalia Indonesia.

Ismail, Nurjannah, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

Ja'far Shodiq, Kepemimpinan terhadap Perempuan, *Jurnal Studi Quran*, Vol. 1 No. 2, Januari 2017.

Kartoni, *Pengantar Metode Riset Sosial*, Bandung: Mandar Maju, 1990.

Khairul Anam, Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer, *De Jure, Jurnal Syari'ah dan Hukum*, Vol. 2 No. 2, Desember 2010.

Madkur,Ibrahim, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Istanboul: Al-Maktabah Al-Islamiyah.

Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu AL-Quran*, Penj. Aunur Rafiq El-Mazni,
Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.

Manshur,Abdul Qadir, *Buku Pintar Fikih Wanita*, Penj. Muhammad Zaenal Arifin,
Jakarta: Zaman, 2012.

Maulana, Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam, *Jurnal Marwah*, Vol. 15
No. 2, Desember 2015.

Moleong,Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya,
2017.

Naik,Zakir, *Miracles of Al-Quran & Sunnah*, Penj. Dani Ristanto, Solo: Aqwam
Media Profetika, 2015.

Nasib Ar-Rifa'i,Muhammad, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir Jilid I*, Jakarta: Gema
Insani Press, 1999.

Nasrullah, Kritik Khaled Abou El-Fadl Terhadap Otoritarianisme Pemikiran Hukum
Islam, *Jurnal Syari'ah*, Vol. 2 No. 2, Oktober 2012.

Nawawi,Hadari, *Metode Penulisan Bidang Sosial*, Yokyakarta: Gadjah Mada
University Press, 1995.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,
Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Quraish Shihab, Muhammad, *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.

-----, *Tafsir Al-Misbah Vol. 2*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

-----, *Tafsir Al-Misbah Vol. 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Qurrotul Ainiyah, Tradisi Fiqh Dalam Pemikiran Khalid Abu Al-fadl, *Jurnal Falasifa*, Vol. 7, No. 2, September 2016.

Raisul, Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El-Fadl, *Jurnal Mazahib*, Vol. 14 No. 2, Desember 2015.

Rawwas Qal'ahji, Muhammad, *Ensiklopedi Fiqh Umar Bin Khattab*, Penj. Abdul Mujib dkk, Jakarta : RajaGrafindo, 1999.

Rendra Khaldun, Hermeneutika Khaled Abou EL-Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama, *Jurnal Edu-Islamika*, Vol. 6 No. 2, September 2014.

Saifudin Qudsi, Perspektif Khaled Abou EL-Fadl Dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Hermeneutika Hegosiatif, *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 3 No. 1, Maret 2013.

Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: AMZAH, 2014.

Sangadji, Etta Mamang, Sopiah, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: ANDI, 2010.

Sedarmayanti, Syarifuddin, *Metodologi Penelitian*, Bandung: Mandar Maju, 2002.

Shahid Athar, *Bimbingan Seks Bagi Kaum Muda Muslim*, Penj. Ali bin Yahya, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.

Shalahuddin Sulthan, *Keistimewaan Wanita Atas Pria*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004.

Sofyan A.P. Kau, Zulkarnain Suleman, *Fikih Feminis*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Sofyan, Muhammad, Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl, *Jurnal Studi Islam dan Pemikiran Islam*, Vol. 9 No. 2, Desember 2015.

Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 1990.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001.

www.almaany.com

Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, Yokyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016.

Zayyadi, Ahmad, Teori Hermeneutika hukum Khaked Abou El-Fadl (Membongkar Fiqh Otoriter, Membangun Fiqh Otoritatif), *Jurnal Universitas Gajah Mada Yokyakarta*.